



السنة الثالثة عشرة
تشرين الأول - تشرين الثاني 2015

- آفاق التوافق.. وحق الاختلاف
- الشريعة الإسلامية .. شريعة إلهية أم بشرية؟
- كوردستان ومنعطفات التغيير السياسي
- حديث مقتضب عن العلمانية والدين

مجلة سياسية ثقافية عامة يصدرها شهرياً مكتب الإعلام للاتحاد الإسلامي الكوردستاني

A political and cultural magazine, issued monthly by Kurdistan Islamic Union

الموقع الإلكتروني: http://alhiwarmagazine.blogspot.com

البريد الإلكتروني: Alhiwar2003@yahoo.com

العنوان: أربيل ـ محلة طيراوه / مقابل نقليات الشمال / قرب المركز الثاني للاتحاد الإسلامي الكوردستاني

محتويات العدد

كلمة العدد

معادلة حضارية!

✍ لماذا تنهار الدول والمجتمعات، وكيف؟!

لا شك أن الإجابة على مثل هذا السؤال ليست أمراً سهلاً.. فأسباب ترّهل المجتمعات، وتحللها، وفشل الدول، وزوالها، تعتمد على عوامل متداخلة، ومتشابكة، بعضها له علاقة بالعامل البشري، وبعضها أسباب موضوعية تحيط بمثل هذه الدول والمجتمعات..

وإذا كان القرآن الكريم، في تفسير العوامل التي تنخر في كيان أيّ مجتمع، وتودي به إلى الهلاك، يربط (الترف) بـ(الفسق)، ويجعلهما الأرضية التي عليها يتمّ نسج أكفان كل مجتمع ينخره المترفون بتحلّلهم، وفسادهم، وفسقهم: {وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا}.. فإن علماء التاريخ، والحضارات، لا يذهبون بعيداً عن ذلك.. وقديماً التقطها (ابن خلدون)، عندما كتب في مقدّمته محذّراً من عواقب الظلم، باعتباره من مستلزمات الترف: "والظلم مؤْذنٌ بزوال العمران"، مبيّناً أن الحضارات يهدّها المترفون والمفسدون بظلمهم، مؤكداً في أكثر من موضع أن الترف داء ينخر كيان المجتمعات، وأنه "إذا بلغ غايته، انقلب إلى الفساد"..

إن (الترف) مولّد لـ(الفسق)، وهما معاً حاضنتان قديمتان لـ(الجهل).. والجهل مطيّة السلاطين والحكّام لاستحصال طاعة الشعوب والجماهير.. ولذلك، فإن (السلطة الفاسدة)، لا يهمها كم تهدر من الأموال، لتسطيح الثقافة، طالما أنه يقود إلى ولاء غالبيّة الجماهير وتعاطفها..

ولكن هل هي ضربة لازب، أن تسعى كل سلطة إلى تجهيل الشعوب، وتفسيقها؟!.. وإذا قيل إن الشعوب هي التي تصنع قادتها، وتنتج حكامها.. فهل همُ (الأمراءُ)، مَنْ يترفون، فينشرون الفسق، والفساد، ويتحكمون برقاب شعوبهم، عن طريق (استخفافها)، وتجهيلها؟!.. أم هي الشعوبُ، مَنْ تميل إلى (الكفر بأنعم الله)، واتّباع الشهوات، والظلم، الذي يفتح الطريق واسعاً، أمام طغاةٍ، يتصدّرون، فيزيدون الشعوب جهلاً، وإرهاقاً، وذلاًّ؟!

هي معادلة حضارية شائكة!!.. ولا ننسى أن شعوباً، في عالمنا اليوم، قد تمكّنت من عكس هذه المعادلة، أو تصحيحها، فقامت برسم مستقبلها، ومستقبل أجيالها، على عينها، وجعلت (الدولة)، ومؤسساتها، والقائمين عليها، موظفين كباراً، إن أحسنوا بوركوا، وإن أساءوا، أقيم عليهم الحدّ.. فما عاد (السلطان)، مهووساً بتجهيل الشعوب، واستخفافها.. ولا الشعوب، باتت تمحّض ولاءها، لكل عات!..وتلك هي عبرة التاريخ، والمستقبل..

رئيس التحرير



(حول تطبيق الشريعة في مجتمعات المسلمين)

مقابلة مع الأستاذ محسن عبدالحميد



أجرى الحوار: رئيس التحرير

ارتأت مجلة (الحوار) ضمن الملف الذي أعدّته عن (تطبيق الشريعة)، توجيه عدد من الأسئلة إلى (الدكتور محسن عبدالحميد)، المفكر الإسلامي المعروف، والذي أجاب عليها - مشكورا - وكالتالي:

*** هل يختلف تعريف الشريعة، عند علماء المسلمين، بين عالِم إلى آخر، ومن عصر إلى آخر؟**

د. محسن عبدالحميد: الشريعة في القرآن الكريم تعني الإسلام الموحّد الذي جاءَ به الأنبياءُ والمرسَلون وَحْياً قاطِعاً من الله سبحانه وتعالى، لا سيّما أولو العزم مِنَ الرّسُل، وهي أصولُ العقائِد وأصول الأحكام وأصول السلوك، أو هو توحيدُ الله تعالى وطاعاته والإيمان بكتبهِ ورُسلهِ واليوم الآخر وسائر ما يكون العبدُ بهِ مؤمناً، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾(الشورى:١٣). أمّا فروع الأحكام المتنوّعة، والمتغيِّرة حسبَ الظروفِ والأحوال، التي تمثِّل مصالِح الأُمم في كُلِّ دورةٍ نبويّة جديدة، فقد ورد الحديثُ عنها في قولهِ تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾(المائدة:٤٨). فكلُّ شِرْعةٍ، عدا الأُصول المتّحدة المشتركة، فإنها يُعملُ بها في زمانِها، وتُنسخ كليّاً أو جزئيّاً في شِرْعةِ النبيّ الذي يأتي بعد النبيّ السّابق. عدا شِرْعة خاتم الأنبياء والمرسَلين نبيّنا محمّد (صلّى الله عليه وسلّم)، فأحكامُها القليلة القاطِعة تبقى إلى يومِ القيامة، وغير القاطِعة الكثيرة تتعرّضُ للاجتهاداتِ الدائمة، حسب تغيُّر الظرُوف والأحوال إلى يومِ القيامة.

ومن هُنا، واعتماداً على الآيتين السّابقتين، حصلَ الخلافُ في تعريفِ الشّريعة، هل الأصُول والفرُوع والاجتهادات كلّها تندرجُ تحت مفهوم الشريعة، أم الشريعةُ تعني الأُصول؟ والاجتهادات في تأويلِ فرُوع العقائِد والأحكام الظنيّة غير القاطِعة، لا تدخلُ في مفهومِ الشريعة، وإنما هي المذاهِبُ

الاجتهاديّة الفقهيّة، التي يُمكن أن يُعاد النظرُ فيها في كُلِّ عصر حسب الأعراف والعوائِد، وتغيُّر حركة الحياة في الاتجاهاتِ كُلِّها؟

والحقّ أن الرأيَ الذي يقولُ بأنّ الشريعةَ هي الأصولُ المشتركة بين جميعِ الأديان، وهي (دينُ الإسلام) عند الجميع، والتي لا تشملُ التفرُّق والاختلاف في الفرُوع، لأنّها ليست من الأصولِ، وإنما اجتهاداتٌ في فهمِ الفرُوع غير القاطِعة، هو الرّاجح الصحيح، إن شاءَ الله تعالى.

وعلماءُ الأُمّة الذين يدعُون إلى تطبيق الشريعة، يقصدُون هذا المعنى، ولا أحدَ يعتقدُ أن الاجتهاداتِ الفقهيّةَ ملزمةٌ للمسلمين، لا في عصرِنا، ولا في العصُورِ القادِمة، لأنَّ لِكُلِّ عصرٍ اجتهاداتهِ الجديدة، المستنبطة منَ الأصُولِ القاطِعة التي شرعها الله تعالى لأُمّة الإسلام إلى يومِ الدين، في دائرةِ أصُولِها وقواعدِها ومقاصدِها ومآلاتِ تنفيذِ الأحكامِ فيها.

*** ما هو مفهوم تطبيق الشريعة لديكم؟ وما هي عوائق تطبيقها اليوم في مجتمعات المسلمين؟**

د. محسن عبدالحميد: مفهوم تطبيق الشريعة عندي، وعند جميع عُلماءِ الأُمّة المتنوِّرينَ الرّاسخينَ في فهم الدينِ والدُّنيا، هو تطبيقُ الأصول في العقائدِ والأحكام والسلوك، لأنه لا يمكن توصيف أي مجتمع بأنهُ مجتمعٌ إسلاميّ إلاّ بهذا، فهو محورٌ وأساس لا يمكن التفرّق فيه، وإلاّ خرجَ المجتمع عن وصفِ الإسلام..

وأما عوائق تطبيق الشريعة، فكثيرة ومتنوِّعة، من أهمِّها:

أ/ ابتعادُ المجتمعاتِ عن فهمِ تلك الأصول، وحكمة تطبيقها، لتحقيقِ مصالِح الخَلْق، ومقاصِد الحقّ.

ب/ غزو الفلسفات الماديّة والعَلمانيّة والإباحيّة لمجتمعاتِنا الإسلاميّة الحديثة، وتغلغلها في حياتِنا الفكريّة والثقافيّة والإعلاميّة والاجتماعيّة وغيرها، والتي ترفضُ الأصول قبل الفرُوع، وتدعُو إلى بناءِ الحياةِ على أسس جديدة لا عَلاقةَ لها بأُصول دينِ الإسلام. وهذا كان نتاجاً طبيعيّاً لتخلّفِ مجتمعاتِنا، بسبب انفصال مدارسِنا الفقهيّة والروحيّة وغيرها عن حركةِ الحياةِ المعاصرة، وتمكّن الاستبداد السياسيّ والظلم الاجتماعيّ، باسمِ الدين، من مجتمعاتِنا، لأزمانٍ طويلة.

جـ/ استعمار الدول الطاغوتيّة لمجتمعاتِنا، ونشرها لثقافتها وقوانينها، وإلغاء القوانين الإسلاميّة من محاكِمنا، والدعاية الواسِعة، في مؤسّساتِ المجتمع الثقافيّة والتعليميّة، ضِدّ قيم الإسلام، ومحاولة تكوينِ جيلٍ جديد، يقطعُ صلته بأصُولِ دينِه، وأحكامِ شريعته، وقيمهِ الفاضلة.

د/ ظهور ادعاءات، في أكثر من مجتمعٍ إسلاميّ، بتطبيق الشريعة، من خلالِ جهلٍ

كبير بمبادئ الشريعةِ، وحركة تغيّر الحياة، وعدم التفريق بين الأُصول والاجتهادات، وفرض الاجتهادات القديمة على النّاس بالقوّة وسفكِ الدِّماء، بحيث أعطت نماذج سيِّئة، أساءَت إلى الشريعةِ الإسلاميّة إساءةً بالِغة، وتُحرج اليومَ إحراجاً بالِغاً كل من يريدُ أن يقودَ المجتمع - ولو تدريجاً - إلى دنيا الشريعة الرحبة، وعدالتها الحكيمة، وقيمها الفاضِلة، وعقيدتها التوحيديّة الخالِصة. وتطبيق الشريعة، من خلالِ فهمٍ عميق لمبادئها، وخبرةٍ واسِعة بتطوُّر الحياة، وتفريق متميِّز بينَ أصولها وفروعها، يمكن جدّاً في ظلِّ الدولةِ الحديثة، التي تؤكِّد المواطنة والعدالة، فضلاً عن تثبيتِ حقوق الإنسان، لا سيّما حقوق المرأة، الإسلاميّة والإنسانيّة. ولا بُدّ أن يؤمنَ علماءُ الإسلامِ ودعاةُ تطبيقِ الشريعة، أن الغرضَ السطحيّ الجاهِل غير ممكن، وإنّما يحتاجُ الأمرُ إلى الوعي والصبر والتدرُّج والإقناع والتسامح، فمقاصِد الشريعة ومبادئها الكليّة وقيمها الإنسانيّة، قريبة جدّاً في تحقيقِ دولة إسلاميّة مدنيّة مُعاصرة، تكون أنموذجاً للبشريّة، لإنقاذِها مِنَ الانحرافاتِ العقديّة والسلوكيّة والسياسات العدوانيّة على الشعُوب الفقيرة والمستضعفين في الأرض.

*** كيف يمكن تطبيق الشريعة في ظل الدولة الحديثة؟**

د. محسن عبدالحميد: القوانين الوضعيّة، فيما لا يُخالِف قطعيّات الشريعةِ وأُصولها، يُمكن العملُ بها، لأنها إمّا قوانين نتجت عن تجارِب البشريّة الطويلة، وإمّا قوانين تعتمِدُ على المبادئ الطبيعيّة الفطريّة المتفق عليها بين البشر، وإمّا هي متأثِّرة بمبادئ الأديان وقيمها المتتابعة عبر التاريخ.

وأمّا في إطارِ معرفتي بالشريعةِ الإسلاميّة، التي جاءَتْ لتحقيقِ مصالِح البشريّة في الحفاظِ على الضروريّات الخمس، وهي: الدينُ، والعقلُ، والمالُ، والنسل، والنفس، أؤمِنُ أنها لا تصطدِمُ مع كثيرٍ مِنَ القوانين البشريّة، التي تحافِظُ على هذهِ الضروريّات المشتركة بين بني البشر. وما يُخالِف في القوانين الوضعيّة، أُصولَ الأحكامِ الشرعيّة، فإن الحقّ - عند البحثِ الدقيق- يكونُ مع الشريعة. وحينئذٍ يُمكن أن تعالَج هذهِ المخالَفات، وهي ليست كثيرة. والمذاهِبُ الفقهيّة الإسلاميّة فيها الكثير مِنَ المعالَجات الحكيمة، والمبادئ القانونيّة الكُليّة والجُزئيّة، التي اعترفتْ بها المجامِع الغربيّة، ودعتْ إلى الاستفادةِ منها في صياغةِ القوانينِ الصّادرة من المجتمع، فضلاً عن الاجتهاداتِ الجديدة المستنبطة من النصُوصِ الشرعيّة، التي يُمكن أن تتلاءَم مع التغيّراتِ البشريّة التي تحقِّقُ مصالِح البشر في العصرِ الحديث.

*** لكن هل يمكن الاحتكام إلى قوانين وضعية في ظل دولة مسلمة؟**

د. محسن عبدالحميد: لا شكَ أن مصادِرَ الشرائِع يُمكن أن تتعدَّدَ في ظِلِّ دولةٍ مُسلِمة، على ألاّ تصطدِمَ مع المصدرِ الأوّل الأساس، الذي هو أُصول العقائِد، وأُصول الأحكام، وأُصول السلوك والأخلاق. ولأن النصُوص القاطِعة محدُودة، وحوادِث حركة الحياة غير محدُودة، فلا بُدَّ من إيجادِ الحلُول المناسِبة لها في كُلِّ عصر. والفقه الدنيويّ الواسِع، ومذاهبه، سيشكِّل مصدراً ثانياً لتشريعٍ هائِل يضبطُ حركة الدنيا، دون الخرُوج على المصدرِ الأساس.

وأمّا المصدرُ الثالِث وهو التشريعُ العقليُّ الطبيعيُّ الفطريُّ، الناتِج عن حركةِ البشريّة عبر تاريخها، والتي ترفدُ المجتمعَ الإسلاميَّ البشريَّ بكُلِّ جديد، وهذا المصدرُ مهمٌّ جدّاً لرفدِ الاجتهاد في الفقه الإسلاميّ، لا سيّما في عصرِنا، لأنَّ اختصاصاتِ المعارِف والعلُوم توسّعت وتعمّقت جدّاً، فلا يُمكن الاستغناءُ عنها، ومجرّد الاستغناء عنها سيخرجُ المجتمع الإسلاميّ عن حركةِ التاريخ، ويتخلّف في كُلِّ مضامير الحياة. وهذهِ الحركةُ في إطارِ الأُصول العامّة القاطِعة، هي التي تُسَمّى بالسياسةِ الشرعيّة، التي يعرّفها الفقيه الحنبليّ الكبير (ابن عقيل) بأنّها "ما كان فِعْلاً يكونُ معهُ النّاسُ أقرب إلى الصلاح، وأبعد عنِ الفساد، وإن لم يضعْه الرسُول، ولا نزل به الوحي"(الطرق الحكميّة، لابن القيم: ١٣- ١٨).

وعلى الرّغم من أن المرجعَ الأساسَ، هو أحكامُ الشريعةِ الثابتة، لكنّها هي نفسُها قد تكون متغيِّرة عند التطبيع، بسبب تغيُّر الظرُوف، أو اختلاف الأحوال، والدليلُ اجتهاداتُ الخلفاء الرّاشدين، لا سيّما أمير المؤمنين (عمر بن الخطّاب) (رض) عندما أوقفَ مؤقتاً تطبيق النصُوص القاطِعة، نظراً للظرُوف الطارِئة. وأمّا مفهومُ المواطنة داخِل هذهِ الدولة المتعدِّدة الشرائِع، فمفهومٌ عادِل، فللمواطنين حقوقهم الإنسانيّة والدينيّة كاملةً، كما أقرّها الرسولُ الأعظم (عليه الصّلاة والسّلام) في وثيقةِ المدينة، وهم يشتركُون مع الأغلبيّة المسلِمة في بناءِ الدولةِ والأُمّة حسب كفاءاتِهم، لا يُظلمون ولا يُعتدى عليهم، وأحكامهم مفصّلة في دراساتٍ عميقة عند الفقهاءِ قديماً وحديثاً(أحكام الذميين- د. عبدالكريم زيدان)، ومختصرها قاعدة: "لهم ما لنا، وعليهم ما علينا".

*** هل يمكن أن تتعدد مصادر التشريع في ظل دولة مسلمة؟ وإذا تعددت، فأيّ الشرائع تكون مرجعاً؟ وما مفهوم المواطنة داخل هذه الدولة المتعددة الشرائع؟**

د. محسن عبدالحميد: هنالِكَ مساحةٌ مهمّةٌ من أحكامِ الشريعةِ، تنفيذها من مسؤوليّاتِ الدولةِ الأساسيّة، كتطبيق القصاص والحدُود،

والمحافظة على حُريّة المجتمع والأفراد، وضبط حركةِ الأخلاق والسلُوك، والإشراف على خُططِ التنمية والتقدُّم، بل وتحقيق العدل والأمن لجميع رعاياها، وأمور أُخرى كثيرة. والمسلِمُون جميعاً مسؤولُون أمامَ الله في عدم إيجادِ دولةٍ عادِلة واعية، تحقِّقُ أهدافَ الشريعةِ في القضاءِ على الاستبدادِ السياسيّ، والظلم الاجتماعيّ، وتتبّع طرُق الشورى الملزمة، للحفاظ على حقُوق النّاس، وقوّة المجتمع. وممارسات الدول الإسلاميّة، والانحرافاتِ - أحياناً - عن أهدافِ الإسلام، عبر التاريخ، فهذهِ نعترفُ بوقوعها، وليست ملزمة لنا، والمفرُوض على الأُمّة، في زمانِنا، ألاّ تسمح بتكرار نواحي الاستبداد والظلم والانحراف، وهذا يعتمدُ على وعيها الشامِل في الوقوف أمام عدم تكرار الممارسات السّابقة، وإسقاط كُلّ حاكِم، أو نظام، لا يلتزم بتحقيق الشورى، والعدالة، وحقوق الأُمّة، في كُلِّ نواحي الحياة.

*** ما مدى احتياج الشريعة إلى الدولة لتطبيقها؟.. وهل كانت الدولة حارسة للشريعة في تاريخ المسلمين؟**

د. محسن عبدالحميد: تقنينُ الشريعةِ ضرورةٌ، بدأ التفكيرُ فيها منذ أواخرِ الدولةِ العثمانيّة، ولكن لا بُدَّ ألاّ يُبْنَى هذا التقنينُ على مذهبٍ واحِد، وإنّما على جميعِ المذاهِب الفقهيّة الصحيحة الأُصول، مع مُراعاة تغيّرات العصر، وإدخال اجتهاداتٍ جديدة، صادرة من مجامِع الفقه الإسلاميّ المعاصِر. وهذهِ العمليّة التقنينيّة ليست عمليّة دينيّة لاهوتيّة، وإنّما هي عمليّة تقنينيّة دنيويّة، لضبط حركةِ الحياة وتوجيهها.

وهذهِ العمليّة قانونيّة بحتة، لا تعطي أيّ قداسةٍ لرئيس الدولة. لأن رئيسَ الدولة - في الشريعة- مُنتخب من قبل الشعب، ويحكمُ باسمه، لا باسم الله. وحياةُ الخلفاءِ الرّاشدين شاهِدةٌ على ذلك في الوثائِق التي صدرتْ منهم.

وما وقعَ في التاريخ من نظامِ الوراثة، واغتصاب الحكم، والتحدّث باسم الله، في نظريّة (ظلّ الله في الأرض)، كان انحرافاً واضِحاً عن حقائِق الشريعة، لا يجوزُ أن يتكرَّر في زمانِنا، الذي وَعَتْ فيهِ الشعُوب، وتريدُ أن تسترجعَ حقُوقَها كامِلةً غير منقوصةٍ. والشعُوب الإسلاميّة عليها ألاّ ترضى بحكم الطواغيت المنحرفينَ، سواء في حُكْمِ الأحزاب الشمُوليّة الطاغوتيّة، أو حُكْمِ الانقلابات العسكريّة المغتصبة، أو حُكْمِ الوراثة الأُسريّة المتخلِّفة، حُكْمِ الطائفيينَ المتعصّبينَ، أو المذهبيينَ الجاهليينَ، الذين ينقلون الصراعاتِ الدمويّة السّابقة إلى مجتمعاتِنا المعاصِرة. فهؤلاءِ جميعاً لا يُمثِّلون الإسلامَ، وشريعتَه، في شيء❑

آفاق التوافق.. وحق الاختلاف



أ.محمد رشدي عبيد

✍ هناك قضية يدور حولها الجدل كثيراً في شرقنا الإسلامي، وهي قضية التعددية والاختلاف. ففي حين يرى أهل الديمقراطية، أن حق الاختلاف حق مقدّس، ولا داعي لتحديده إلا في ظل قيم عليا: وطنية أو علمانية، ووفق مبدأ المواطنة - ونستثني اليسار، لأن له في الغالب توجهاتٍ مختلفةً عن الغير، وإن كان منهم من مالَ للديمقراطية والحداثة أو العلمنة - وأن أي دستور يجب أن يراعي كل المكونات الدارجة على مسرح الحياة، يرى الإسلاميون أن الاختلاف - ولو أنه سنّة كونية، وذات طبيعة لا تاريخية- فإن هناك (قيماً وقوانين) تستمد شرعنتها من سلطة عليا، مقدسة، ومعصومة، لا تاريخية، يجب الالتزام بها. وإن كانوا أيضاً يختلفون في القواعد الأصولية، فمنهم من نبذ القياس، كابن حزم، ومنهم من عاب الاستحسان، وقال: من استحسن فقد شرع. ومنهم من لم يشرّع للإجماع، وقال بتعذّره. ولا شك أن قياس اختلاف سحنات الوجوه، وسمات الأشكال البشرية، فضلاً عن أشكال النبات والحيوان، على اختلاف البشر - ككائنات طبيعية/ تاريخية، وأحياناً: فوق طبيعية- بحاجة إلى مزيد من الدقة والمقارنات والفروقات.. حتى أن البعض، مثل (لوك)، و(هيوم)، فَقَدَا الثقة بإمكان استخلاص الحقائق من التاريخ، لأنه غابر، ونتاج الذهن، وتفاعله مع الطبيعة، والحياة، والآخر.. لذا نجد أن القواعد تتكاثر

مع البعض، بعد الاحتكاك مع الحضارات والأديان، مثل: شرع من قبلنا، الذي لا يعارض نصاً شرعياً، مما أشار إليه (القرضاوي)، واقتباس من الأمم الأخرى، وكذلك حتى من بقايا الجاهلية، وكلام غير المؤمنين، وحكمهم(١). وقد أكّد (د.محمد عمارة) أن الإسلام "منتدى حضارات وثقافات"(٢).

ومما يلهج به بعضهم الآن، ويقررونه في دساتيرهم، أن الدولة مدنية، لكن مرجعيتها الإسلام، كما في حالة (مصر) أنموذجاً، مما يرفضه العلمانيون، ويرونه مناورة لفظية، أو تناقضاً، قد يؤدي تطبيقها إلى غمطٍ لحقّ الاختلاف، الذي تمثله طوائف لا تؤمن بالإسلام السياسي، ولا الرسمي، كالأقباط والبهائيين والملحدين، أو المختلفين مذهبياً مع أهل السنة، كالشيعة، أو المختلفين جنسياً، كالنساء المتعلمنات، أو أشباههن.. وكان كتّاب، مثل (سيد القمني)، و(طارق حجي)، من المعترضين، على سبيل المثال..

ومناط اعتراض الديمقراطيين والعَلمانيين، هو أن الشريعة لا يسعها أن تستوعب كل هؤلاء بدستورها، أو القوانين المتفرعة منها، أو تهمّشهم بها، أو تجرّمهم بخطابها.. بينما يعتذر الإسلاميون لمشروعهم، كون إفساح المجال الدستوري والقانوني والثقافي لهؤلاء، واسعاً، سيؤثر حتماً على البنية المعنوية للشعب، ذي الخلفية التاريخية والحضارية الإسلامية.. فما هو الحل لهذه الإشكالية؟.

الحل عند الإسلاميين (وَحْيَانيٌّ) أصلاً، وهو أن الله أعلمُ بمصالح البشر، وهو الذي شرَّع لهم ما يُرضي، وما يكفر.. على اختلاف بينهم في مصادر التشريع الثانوية، والقواعد الأصولية، التي تحكم تقنيناته، بين مُوسِّع ومُضيِّق، كما بيّنا.. وهم اليوم يملكون خلفية فقهية، ودستورية، وثروة من الرأسمال الرمزيّ، تتداخل إلى حدٍّ ما مع ذاكرة الشعب..

بينما يرى غيرهم أن العقل والعلم، بتقنياتهما، وأدواتهما، ومقولاتهما، يكفيان للتشريع، وأنهم لا يستطيعون أن يستغنوا عن الوثبة الفكرية، والوجدانية، التي أحدثتها الحداثة، وما بعدها، في العقل والضمير المعاصرين.. كما يعتذرون عن الأسلمة، بحجّة أن جدان شعوب الأمة لا يخلو من بنى معنوية، ذات أصول حضارية، تمتدّ إلى أعماق بعيدة في التاريخ، قبل الإسلام، وبعده، مما لا يسعهم شطبه، ولا نفي جدواه، وحيويته، بالكامل، ومنه ما صار عُرفاً لازباً.. ويرد عليهم الإسلاميون، أن العرف الملائم لهم، غير منكور، بضوابطه ومعاييره(٣).

ويضيف هؤلاء أيضاً، أن من الوهم والخيال أن تتوجّه مشاريع التنظير والإصلاح السياسي، والقانوني، في الشرق الإسلامي،

بدون مظلّة الغرب وعباءته، أو تهمل ردود فعله، وكذلك تصوراته الأيديولوجية، كالقومية والليبرالية والوطنية والعَلمانية.. كما يطرحون قضايا عديدة، كشكل الدولة، والنظام، ومواد الدستور، والنظام الاقتصادي، وغير ذلك.. وأن ذلك يجب أن يحدّده الإسلاميون، قبل أن يُسلّم لهم بدعوى استلام الحكم..

وهم في (مصر)، مثلاً، يستشهدون بفكر ديني، ينتمي في ظاهره للإسلام، ويقدّم خطوطاً للتفكير، تستغني عن الإسلام السياسي، كفكر (علي عبدالرازق)، صاحب كتاب (الإسلام وأصول الحكم)، الذي أنكر فيه كون الدولة من أصول الدين، والذي فُسّر سياسياً لتجيير انفصال حكم (مصر) عن الدولة العثمانية.. وكذلك فكر (محمد سعيد العشماوي)، و(خليل عبدالكريم)، وغيرهم، ممن يرون أن هناك جذوراً تاريخية للشريعة الإسلامية، تلتقي مع التاريخ.. وأن القانون هو الذي يجب أن يتقدّم، ليحقق مستويات شفافة راقية من العدالة.. معتذرين، كما (العشماوي)، بظهور قضايا جديدة، لم تذكر في تاريخ التقنين، وكذلك أن الواقع متغير تماماً، لا تلمسه الأحكام، بدون شبهات تدرأ الحدود.. فيستعان بالتعزيرات.. وبتغيير الواقع، وبتفكيك علل التشريع عن ظواهر النصوص، لدرء المخالفات الشرعية، كما في مسألة الربا(٤).

وهنا يبرز سؤالان: مرةً أخرى نرجع إلى الدساتير، في العالم الإسلامي، التي تنصُّ على أهميّة الشريعة، كمصدر من مصادر التشريع، الذي عزاه البعض إلى ٥٥ بالمائة.. فهل أن هذا النص يحرّم حقاً مشروعاً من الحقوق؟ أو يصادر حرية بانية من الحريات؟ على أرض الواقع، أولاً: لقد عُولج هذا الاشتباه، في الدستور العراقي، بأنه لا يجوز تشريع قانون يناقض الديمقراطية، وكذا الإسلام.. كما قدم (د.سروش)، لعلاج القضية، مشروعاً في كتاب سمّاه: (الدين العلماني)، لضمان عدم المصادرة على أي فهم غير رسمي للدين، ودعا إلى عملية اجتهاد في الدين، بالاستعانة بفهوم ومعارف خارج الدين، وهي تجعلُ الدين معياراً لحلِّ مشكلاتها، ومسائلها، كون هذهِ الحلول ديمقراطيّة، لأن فهمها للدين منوطٌ بأحكام العقل الجمعيّ السيّال، الذي يتشكّل منه فهم صحيح وإنساني للدين(٥). كما أنه يرى أن العمل بالشريعة لا يقتضي تدخلاً في كل شيء، فهناك قضايا كثيرة بحاجة إلى تخطيط وبرنامج(6).. وهو شبيهٌ بما قاله (حسن الهضيبي) في (دعاة لا قضاة)(٧).

وأن الطريقة والحقيقة لازمتان لتفعّل الشريعة بالسقف المطلوب، وأنه قد يكون

ارتباط الأولين، في هذا العصر، أشدّ في أجواء هذا العصر(٨). وكأنه يؤكد الجانب التربوي، الضروري، لأداء الفقه والسياسة عملهما الناجع، ومن ثم يحصل صاحبها على الحقيقة العلمية، أو الإيمانية.. كما قدّم فكرةً فلسفيّة، وهي تعدّد القراءات للنص الواحد، وهي تفيد في إغناء معنى ودلالة كُلّ نصٍ ديني أو وضعي..

وقدّم (محمد مجتهد شبستري) (قراءة بشرية للدين)، للهدف نفسهِ، مؤكّداً نقطتين: الإيمان والقيم وحسب.. كما أكّد كل من (أبو الحسن الندوي)(٩) و(وحيد الدين خان)(١٠) أن هناك تأثراً للإسلام السياسي المعاصر بمناهج الغرب، في التفكير والتقدّم، وتسيس مفرط لأهداف الدولة، من إقامة العدل، وغيرها من شعارات الحضارة والمذاهب الغربية، المادية والبراغماتية، على حساب جفاف في الذات المفكرة من الجانب الشعوري، والذي يسمّى بالعبادة والتقوى والأخلاق، مما ركّز عليه أيضاً (سروش)، وحتّم وجود نخبة عرفانية، تعيد للأخلاق، من الإيثار والتضحية والوفاء، قيمتها، ونسغها.. وكذلك (سعيد حوى) و(البوطي)، وغيرهما..

فماذا يرتأي المشرّع الكوردي؟ أيستعين بالمجدّدين، مثل فقه (الزلمي)؟ أو (د.محمد شريف)؟ ويبقي التشريع، فيما عدا التجديد، عاملاً؟ أم يؤجل الموضوع؟ خاصةً وأن القفز على النصوص ذات الجذر الديني، قد يُحدث فراغاً، لا يدرى بم يملأ، دون تصادم مع موروثات الشعب؟ فلا بُدّ أن تعالج هذه النقطة بفقه قانوني ودستوري، يراعي الأغلبية، ويواكب السقف الأعلى الذي ترنو له الحريات، ولا يغمط الأقليات. ونعيد ونكرّر أن صورة القانون هي مرآة لنظرة الشعب للحياة، وكذلك كرّر فلاسفة الحضارة، وأن أي تغيير متعسف يُنشئ صِداماً بين رؤاهم، وقناعاتهم، ودوائر خطوطهم الحمراء والخضراء، وبين أسودها وأبيضها ورماديِّها، وبين القانون والدستور. فتجديد الدستور لا يكون بدون تجديد منهجي في الفكر والحياة، بفلسفة متناغمة، لا تهمل الأصول القائمة على معطيات معرفية، مقبولة عقلياً وجمالياً، وإنضاج جميع مؤسساتها، بتدرّج وتسلسل وترابط، وإلاّ تفجّر المجتمع، فلا يصير غربياً، ولا شرقياً، ولا إسلامياً، ولا مسيحياً، بل هو بركان دائم لا يستقر، ليكوّن الإبداع والتقدّم..

وثانياً: هل أن المكوّنات الأخرى، التي تضمّ أطياف الوطن، تركيبات منتجة لفكر علمي، ونشاط ذهني، وتوجهات منهجية سياسية وقانونية، بالكامل، ليغتنى بها؟ أمّا الجواب – حسب علمي– فإن تركيبات المكونات في كوردستان، إن كانت منتجة



لتراث غنوصي، وطقوس متداولة، وتاريخ عقائدي، وتواريخ سياسية، وعادات حياتية عامّة، فإنها - كالمسيحية والكاكائية واليزيدية- لم تقدّم نظريات سياسية، وتراث قانوني وفقهي، يعلو على الزمن، أو يتحدّى الفقه السياسي والقانوني، خاصة في شكلها الحديث. حقوق هؤلاء، هي - كما يرى الإسلاميون- محترمة، فلهم الحق في تدبير شؤونهم، بحسب قوانينهم، كما ينقل عن (عمر التلمساني)(١١)..

سؤال آخر من بعضهم: وهل إن إفساح المجال لهذه الأقليات، للتعبير والممارسة والتبشير، يشوّش على هوية تدّعيها الأكثرية الصامتة من الشعب، ويرى نفسه فيها؟ أم أن كل شيء في هذا الزمن يتوقّف، كما نظرية التطوّر، متوقف وجودها على الانسجام والتكيُّف والبقاء للأفضل؟ ولا نقول القطيعة المعرفية، والنفي الهيجلي، أو المادي التاريخي؟!

الجواب: إن إعطاء مجال للتلاقح الفكري، بشروط البراءة والمنهجية، وفي المنتديات والظروف الملائمة والمتكافئة، قد ينفع الجميع..

وكذلك يثار سؤال آخر: هل هناك اضطهاد ديني، أو مذهبي، في ظل هذه الأكثرية، التي ترى إبقاء الإسلام المصدر الأساسي للتشريع؟ أم أنه - وللأسف- يوجد عقم حضاري، ونقص في الإبداعية، وتعصّب، يلفُّ حياتنا في الشرق الأوسط، بكُلِّ مكوّناته؟ كما يوجد انغلاقٌ لاهوتيّ أحياناً، وجمود فكري، يكاد يطبق علينا جميعاً؟..

ولكن، حين يقرّر البعض أنه لا بُدّ من وضع دستور، ولو مرحلي، في حقبة زمنية معينة، فما هو الحل لقضية الاختلاف؟.. وما هي الأُصول الفكريّة والماديّة والطبيعيّة والانفعاليّة، لترجيح العَلمنة، وإقصاء مصدرية الإسلام؟.. هل هي أصول قارّة، ثابتة؟ تنتج مفاهيمَ ومقولاتٍ ومبانيَ وقوانينَ قطعية؟ أم أنها صادرة من توجهات، لا تخلُو من ذاتية، وهوى، ودوغمائية، وأيديولوجيات، وإنسانيات؟..

الحق أنها مسألة إشكالية.. وأن كثيراً من صور الفكر والمذهب والدين، على الرغم من أنها قد تكون محاولات تجديد، وفيها مظاهر نمو معرفي، أو إصلاح داخلي، فإن بعض أسباب الاختلاف عن الأصل، كانت ذاتية أو معرفية، لا تنفي أصولاً أخرى، أو تناقضها، فالعقائد والأفكار تبدأ قويّة، ثم تصادف مقاومة الواقع، وحوار الثقافات والأيديولوجيات، فتتكوّن منها فرق تلجأُ إلى التفريع، أو التأويل، أو الغلو، أو الاستيحاء، أو الاستبطان، أو الأسطرة، أو المبالغة والتخيّل، أو تعميق بعض البنى العقائدية والفلسفية والاجتماعية والثقافية، على

حساب غيرها، أو الإضافة إليها، أو النقص منها، أو التخفيف في بعض أحكامها ورؤاها وأدبياتها.. وفي الروايات الحديثة، نجد تنبؤات بهذه الظاهرة، على مستوى الإسلام، وكأنها تحذر من الخروج عن الأصل، بصور أخرى.. كما نجد فِرَقاً مسيحيّة، ويهوديّة، مختلفة، تقترب وتبتعد وتتناسخ.. وقد تكوّن (السيخ) من تفاعل بين الهندوسية والإسلام.. وتكمُن أشكلة الموضوع في أن الأصوليين يحاولون دائماً العودة إلى الأصل النقي الأول، من باب التقديس، أو التقوى، أو التقليد، أو المحافظة على البناء الاجتماعي من التصدُّع، وتستمر الجدليّة بين القديم والجديد. وقد حاول البعض تشخيص ما في حركة التأويل من عناصر فكرية غريبة، سُمِّيت بالبدع، وأخرى انفعالية، سميت بالأهواء.. وقد يدخل الأغيار في المعادلة، لحسابات جيوبوليتكية، أو لما تحمله من وعود تجديدية، وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض..

فلا بد أن يستمر الحوار التخصصي البريء، الباحث عن الحقيقة، الذي لا يزيل مادة دستورية، إلا ليضع ما هو خير منها.. وهو أفضل من قمع يدخل فيه المخالفون سراديب السرية، وأنفاقها المظلمة، أو يلجأون إلى العنف، أو النفاق للسائد، خاصّةً أن الرأي، والرأي المضاد، أو المكمّل، هو من أساسيات المنهج العلمي في العلوم الإنسانية، وبدونه لا يمكن الكشف عن التناقضات الداخلية والخارجية، ولا يمكن أن يكون الإنسان ذا فكر مستقل، وضمير نزيه، إلا بممارسة التفكير الحر، وتنمية الوجدان، بانفعالاتٍ ودماء جديدة..

إذاً لا بُدّ من ابتكار وسائل وأدوات مفهوميّة جديدة، ومناهج مستوعبة لتطلّعات الإنسان نحو وجود أفضل، ولو بممارسة للقطيعة المعرفية، أحياناً، مع بنى ميتة، على أن لا يتخذ كقانون مطلق، لأن ذلك لا يشهد له الكون الطبيعي. فقد تكون معرفة قديمة سليمة، وقد يعجز العلم الحديث عن مقاربة بعض الحقائق الكونية والحياتية، مما أورد (البوطي)، في كتابه (نقض المادية الجدلية)، أمثلةً على أن التناغم بين المكونات الكونية من الأمثلة على أن الأفكار قد تتلاقى وتغتني وليس شرطاً أن تتضارب وتتناقض..

لكن الضرورة الإنسانية، والحضارية، تقتضي أن يتّجه الطموح إلى منطلقات أقرب إلى الحقيقة الموضوعية، والقيم المطلقة، التي تسع الجميع. ولا بأس من وضع منطلقات، ومواد، تأخذ من الإسلام المستنير المنفتح على العصر، ويجد كلٌّ فيها جزءاً من ذاته، وتطلعاته للتغيير نحو الأفضل، تاركةً التفصيلاتِ لعلم جديد، لم يحتل بما فيه الكفاية في الخطاب السياسي، ولا بد أن يظهر لعلاج تضخّم الأَنَوَات، وصلابة الهويات الجزئية،

التي تضمّ بنى لا تخلو من لا علمية، ومن أساطير، ومن تحيّزات، ومن دوافع ثأرية، لتاريخ اندرس، وترك ندوباً تضرّ الوحدة الوطنية.. وهو علم، أو هو منهج، لا بد أن يؤصّل في المؤسسات، إذا ما أردنا نهضة شاملة، وتوفيقاً بين الحداثة والبنى الحية من التراث.. بكميات ومقادير بنيوية، تراعي المصالح العامة للمجتمع، وبما يكفل ديمومة بنية الدولة، ولا يعرّض المجتمع للأزمات، ولمزيد من التصدّع والانشقاق..

كما أن هناك، مع شرعية الاختلاف والتعدديّة - المفضية إلى الثراء والتفاعُل المنهجيّ، والتي تجمّل فسيفساء الحياة، وتُبقي مباهجَها المشروعة - مراعاة واجب التشابه والتعايش والتقارب، والحثّ على ضروراتها الحضارية، ومجالاتها التواصلية والتكاملية. فهناك - مثلاً- قيم متعارف عليها بين كُلِّ الأديان والمذاهب، كقيمة العفاف، الذي يكتنز الطاقة الحيوية، حتى لا تشوّش العقل. وهناك قيمة التعظيم لله، والبحث في الطبيعة، وظواهرها، والحياة، وسيرورتها، والتاريخ، ومعادلاته، والإنسان، وتشوفاته عمّا يمكن أن يرضيه، ويتناسق، أو لا يتعارض، مع إرادته وتصميمه للعالم. فالاختلاف لا يعني الخلاف حتماً..

إن هناك تهشّماً وتشظّياً للحقيقة والقيم، ناشئاً أولاً: من الانفجار الثقافي، والانفتاح المعلوماتي، والتأصيلات الفلسفية المتصلبة. وثانياً: من التأكيد المفرط على الذات المفكرة، ومقارباتها، ومصالحها، لا الموضوع الناجز. وثالثاً: لغياب نسبيّ - أحياناً- للمشاعر الإنسانية، التي تؤصّل للقيم، وتقود الأطياف. وكُلُّ ذلك إن لم يعالج بدستور واسع الاهتمام، مرن الدلالة، مستجيب للتطور، لا يتألّه على الله، ولا يتنكّر للحقيقة.. فقد يؤدّي ذلك إلى حملةِ تشكيكٍ واسِعة في الدين، وفي التاريخ الديني، والتراث الديني، قد تقود نحو الإلحاد، أو التطرّف، والتصدّع الاجتماعي.. والأولى التنظير لمنظومات فكرية، وتشريعية، بموازاة الحقائق العلمية، وبما لا يتعارَضُ مع الوعي الكوني. ولقد حذر (مونتسكيو)، في (روح الشرائع) الحاكمين من تغيير دين الشعب بالقوة..

وإذا كان هناك تهوين من قدرة العقل على وضع معايير نهائية ثابتة للحقائق، في عصر ما بعد الحداثة، وتشويش متعمّد يتجاهل - وبمنطق سوفسطائي قديم- أن ما تشير إليه من صواب، أو قيمة، في أي شيء، يقابله أو يناظره صوابات أو قيم أُخرى مقابلة. وإذا أحلته إلى مصلحة جماعية في تشريع ما، أحَالَكَ إلى مصلحة ذاتية، أو لذة وجودية، أو نفع مادي، في معاكستها. حتى وصل ذلك إلى مخالفة القانون الطبيعي، ونسقياته، كما في الشذوذ، الذي سيقضي

على ديمومة الجنس البشري، إذا ما صار القاعدة الوحيدة. كما وصل ذلك في عالَم الفلسفة إلى البناء الاحتماليّ من عالَم الفرضيّات، لوجُود مخالفة للقوانين المنطقية للاستقراء، كما في افتراض الصدفة، كأحد احتمالات ظهور الكون، مع كون ذلك جدلاً بيزنطياً، أو قد لا يصح، فيتحمل المفترض عواقب بنائه المعرفي على الاحتمال. وإذا كانت هذه الاحتمالات تعملُ لصالح تعميق فكرة الاختلاف، وشرعنتها، كقاعدة من قواعد التشريع، فكُلُّ ذلك لا يعني القفز على دائرة محرّمات، يبدو أن للتجربة الإنسانية دورها في تأصيلها، لمجرّد الأنانية، والانسداد التاريخي، والشهوة في المشاكسة، ولفت الأنظار. ولقد جرّب السوفييت إطلاق فكرة الحرية، فلم يكن بعد سبعين سنة سوى الندم، الذي عبّر عنه (غورباتشيف) في (البيروسترِيكا).

ثم أن العلمانية تتبع المعلوم، وهي محاولة فهم للواقع، وليست بالضرورة - كما يقول (كانت)- مطابقاً له، وهي ليست فلسفة، لأن الفلسفةَ فرض وتفسير من فوق المعلومة، ومن خارجها. وكذلك الشعور الديني له تميّز قدسيّ، إن لم يكن تراثاً قابلاً للخطأ والصواب. والعَلمانية يجب أن لا ترفضه مبدئياً، فهو خط دفاع في وجه التفكّك، والتحلل، واللامسؤولية الاجتماعية، والعدمية. كما أنه - إن لم يستغل، أو يتضخّم - يمثّل قوة دافعة نحو التقدّم، والعدل، والحريّة، إن أحسن تنظيرَه، وتنزيله..

إن هناك آراءً جريئة لـ(العشماوي)، في أن للحاكم أن يستعيض بتنزيل الحدود قوانين أخرى، لعدم توافر شروط الحد فيها. كما طرح (د.محمد شحرور) فكرة حدود أدنى، وحدود أعلى. ولا شك أن الإصلاحَ لا يتمّ فقط بالعقاب، بل بتوسيع دائرة الثقافة، وكذلك بالوعظ المنظّم، المقتصد فيه، المقدّر لأسباب الجريمة، وبالاستفادة من تزكية النفوس، وفق طرُق علمية. وماذا لو تركنا علاجات تشريعية لقضايا الجنس، بالتعدّد العادل، وحتى المسيار، الذي كرهه (القرضاوي) مجرّد كراهة، ما دمنا نستهجن (المتعة)، التي هي - بشروطها الضرورية- أفضل من الشذوذ، الذي يستشري، وزنا المحارم، الذي يستعلن؟ وتكاثر أرقام الطلاق، في مجتمع، لا تحدّد فيه ضرورات الاختلاط، فيسري حد الفتنة والقرف..

إننا لا نعيش - بالتعبير التاريخي الإسلامي- مرحلة مكية، ولا مدنية، بالتمام، فمن يريد الإصلاح، أو يريد تطبيق شريعة ترضي الله، لا بُدّ أن يستحضر في ذهنه المرحلة الحضارية التي نحنُ فيها. فالأمر ليسَ مسألةَ عواطِف، ونوايا حسنة، ولا حتى ظروف وأحوال

سلبية. وقد طبقت بعض الدول – وقبل أن تعالج كامل أوضاعها، وبمنهجية، وشمول– بعض الأحكام، ولم تراع جوهر الدين، وهو أن يعيشَ الناسُ أحراراً، ولكن متوازنين مادياً ومعنوياً، إذ يتداخل الإعلام مع السياسة، والاقتصاد والتربية والفكر والنمط الديني السائد، والعرف والعادات والجينات، ولا يكون أي فرد إلاّ نتاح وراثته، وخصائصها، وبيئته، ومؤثراتها، فكان حصادها مزيداً من تعجّب الرأي العام، والآلام للضحايا. ومنها (حدّ الرجم)، الذي ينتقده اليوم بعض المثقفين، ويشدّد بعض الفقهاء على كونه حداً مأخوذاً من أهل الكتاب، لا يشكّل معلوماً من الدين بالضرورة..

إن فهم الدين، كما يقول (د.عبد الكريم سروش)، ليس هو الدين حتماً. ومن هنا ضرورة قراءة التراث قراءة جديدة، واختيار ما يناسب العصر. ومن هنا نظرية القراءات المتعددة للدين، والعَلمانية، والحداثة وما بعدها، بشرط الإخلاص والتمكّن وخشية الله، لا مجرّد المرور بأجواء الكفاح، وما يتطلبه من إيديولوجيا، وصراعات، تنشئ تصورات، ومواقف، تتكلّس عبر التاريخ، فتتحول ديناً(١٢). وحتى بمنطق الدين ذاته، فإن الشريعة ليست هي الفقه وحده، أو الانغلاق على الذات الفكرية، بل لا بُدّ من انتقاء الحقائق والقيم من كل الفلسفات والأديان. لذا فالذي يجمعُ البشر واسع وعميق جداً، ولا ينحصر بمكوّن واحد، بل هو ما ينفع الناس، ويحقّق مصالحهم المتغيّرة أحياناً، والمنضبطة دائماً بدفعِ المفسدة وجلب المصلحة. حتى وإن جاءت معاييرها المنضبطة من الغرب، على الرغم من ديناميته وإبداعه ودنيويته، فالحضارة الإسلامية – التي هي محاصرة بماضٍ آيل، ومطوّقة بحاضرٍ آسف– لا يمكن أن تقوم وحدها، بل لا بُدّ أن تتفاعل بجدية وعمق مع الحضارات الأخرى، دون أن تفقد أصالتها، أو واقعيتها. ومنه: مراعاة قانون التغيّر، الذي أصّله (هيجل)، والذي يأتي بجديد، في كُلّ وقت، لم يكن معروفاً في العصر الأول. ومنها: تأسيس مؤسّسات فعّالة، لتحقيق العدالة والشورى، التي ذهب (د.محسن عبدالحميد) إلى أنها لم تؤصّل عمليّاً بما فيه الكفاية، في تاريخنا. ومنها: تصحيح مفهوم العبادة بربوبية الله، لا مجرّد أداء الشعائر. وتحويل مفهوم الشريعة إلى دستور إداري، قائم على مسؤولية الناس تجاه حاضرهم ومستقبلهم، لا مجرّد نظرية رهبانيّة مخيفة، تتطلّع إلى عالَم القبر ومفاجآته، وتفتيت عقل الفرد، وفصمه عن عالم الإبداع والحرية في الأرض(١٣)..

وقد ركّز بعض الكتاب على بُعْدِ حقوق الإنسان في التنظير الدستوري، وأنه عليه أن يركّز على "ضرورة احترام قيم إنسانية

مشتركة بين البشر، لجعل حياتهم أقل شقاءً"(١٤).. ولقد كان الدستور التونسي، فيما سمعت من ندوة علمية عنه، أنه ضمّن دستورَهُ قريباً من هذا المطلب، أو مادةً أعلى منه سقفاً دينياً، ولم ينص على كون الإسلام مصدر تشريع، فهل لكل بلد ظروف ورؤى داخلية، أم أنها تدخلات وضغوط خارجية؟..

وقد أكّد المعاصرون من الفقهاء، ضرورة (مراعاة) المعتقد الإيماني، مع الأخذ من الحضارات والثقافات الأخرى. يقول (هشام البدراني): "لأن الحضارة تنمو بنمو التطور المدني، وتغيّر وسائله وأساليبه، فإن الواجب أن يرجع في سن القوانين، لسياسة الدولة، وقيادة الحكم، إلى المعتقد الإيماني"(١٥). ورأى (د.البوطي) في إحدى فتاواه، التي تؤصل للتقارب الديني والمذهبي: "أن الدين الحق، الذي بعث به الرسل والأنبياء، واحد.. كيف يعقل أن يكلف الله عباده، أن يتناقضوا في معتقداتهم؟"(١٦).

ولقد حاول المشرّع الدستوري العراقي، أن يوفّق بين الديمقراطية والإسلام، فمنع تشريع قانون يضادّ أياً منهما. وعلى كُلّ حال، فإن تكوين مجتمع نابه، ذو ضمير حي مبدع، خير من المعالجات القانونية المجرّدة، مهما توخّى مشرّعها العدل. وفي حالة الغرب مثلاً، أكد (مونتسكيو) أن التجرّد من الأهواء والأوهام صعبٌ، مُستشهداً بـ(أرسطو)، الغيور من (أفلاطون)، و(أفلاطون) ساخطاً على طغيان شعب (أثينة)، و(مكيافللي) مشرّباً من معبوده (دوق فلانتينوا)، ويذكر نماذج أخرى(١٧).. كما بيّن أنه لا يجوز فصل القوانين عن غرضها، أو أن تفصل عن الأوضاع التي قننت فيها. والغريب أنه نفسه يرى أنه يُمكن لدين أو قانون أن يطبق على شعب قانون "الزواج الأحاديّ" مع تسريح النساء البواقي وتركهنّ بلا زواج، لا لشيءٍ إلاّ لأن ديناً ظهر لظروف ما على آخر، مع أنه – وللتاريخ – يرى ضرورة توافر جمع المصالح السياسية والدينية من القانون، وأن يكون لكُلّ شعب، أصلح القوانين السياسية والمدنية(١٨)، وحالة مونتسكيو مُقامة على خصائِص المسيحيّة واليهوديّة أكثر، ويستقرئ التاريخ، فيجد أن الدين، وإن لم يردع دائماً، فهو – في الأقل– يردع أحياناً، متمتعاً بالثبات، وأنه أكثر سمواً، لكن القوانين المدنية أكثر اتساعاً..! وأن المقننين يجب أن يكونوا عباقرة(١٩).. وينقل (البوطي) أن فيلسوفين، هما: (بنتام) و(جون استيوارت مل) فشلا في إيجاد قانون يوازن بدقة بين المصالح والفساد(٢٠).. مُعززاً فكرة أفضلية الشريعة. وهنا ترد إلى الخاطر قضية تقييم التاريخ، والمذاهب الإسلامية، وكيف أنه شهد اختلافاتٍ عدة في تبيّن المصالح والمفاسد، ولكل مذهب حقيقة ما، إن كانت

الحقيقة تعني مطابقة الواقع الخارجي، وتحقيق المصالح ودفع المفاسد. فـ(المعتزلة) دافعوا عن حقّ العقل في افتراض إله عادل، وفي لزوم المسؤولية الاجتماعية، ثم تعصّبوا لمبادئهم الخمسة. و(الخوارج) توجهوا نفسياً للبحث عن حكم، لا يكون معصوماً إلا بالوحي، وقد أخطأوا الطريق حين عمّموا آياتٍ للحكم، على عمُوم الأحكام المقاربة، فوصفهم (الإمام علي) بأنهم طلبوا الحق فأخطأوه. ثم أخطأوا حين لجأوا للعنف مع أهل الإسلام. والتصوّف كان صادقاً حين قرّر أن أيّ شريعة، مهما كانت سامية، لن تجد لها تطبيقاً فعّالاً، بدون طريقة تملأ عطش الذات للصفاء والنقاء، وتوجه لا محدود للحقيقة الإلهية وراء جسم الألفاظ. ثم انعزل كثير منهم، وغرقوا في المنهج الذاتي، والاستبطان، والمصطلحات والأحمال الثقيلة. وهكذا يطول البحث..

وإذا كان الإسلام يعني التسليم لله عقلاً وضميراً، كما يقول (غوته)، فإنه لا شك لا يضرّ أحداً، فالكون كله مسلم لله. يقول الشاعر الألماني (غوته)، في (الديوان الشرقي): باب الحكم:

"من حماقة الإنسان في دنياه

أن يتعصب كلٌّ منا لما يراه

فإذا كان الإسلام معناه أن التسليم لله،

فعلى الإسلام نحيا ونموت أجمعين"..

نقول هذا، وقد فتح الفقهاء المتنوِّرون باباً واسعاً للاجتهاد الجماعي، مما سمي بـ(فقه النوازل)، الذي فعله الخلفاء، و(عمر بن الخطاب)، (رضي الله عنهم)، بشكل واضح، وعدم احتكار الحقيقة، والتأصيل لإدراك دقيق للمآلات، وراء التصرفات والتنظيرات الفقهية، وتبيّن المقاصد من الفتاوى والأحكام المستجدة، والبحث عن المصالح في الرؤى والتقريرات، حتى شاعت بين الأصوليين قاعدة (حيثما كانت المصلحة، فثمَّ شرع الله)!.. وأُلفت في ذلك الكتب ورسائل الماجستير والدكتوراه، حتى عند من يتهم بالتطرّف، مثل (سيد قطب)، وغيره من الفقهاء، على اختلافٍ بينهم في تحكيم الانفعالات والاعتبارات والموازنات والتقديرات، والمبنيّات على مصلحة (الدين)، وحدودها، ومتعلقاتها بالمصالح الاجتماعية الأخرى.. وهذه المصلحة تتعلّق من جهة بالتقوى، التي يجب أن تلازم التقنين، وبعدم مصادمة اللاهوت الحي، الذي يشكِّل رأسمالاً رمزياً للمجتمعات..

وتصادف المناداة بتطبيق الشريعة، مناهج ورؤى متعددة للفهم وللتطبيق بشكل أقل، فالسلفيون يعرضون فهمهم للكتاب والسنة، والإخوان مرنون في هذا بشكل أوسع، ومنهم من يدعو إلى فهم الفهم، وتنميطه ومنهجته، وآخرون يرون أن الشعوب

الإسلامية قد وقعت في صراع بين الأدبيات الوعظية، وبين النمط المتغرب للشعوب، فلا يحدث تجديد فيهما. وعلى سبيل المثال: مسألة الجنس، ومسألة الثروة، ومسألة الحقوق السياسية في المعارضة، كلٌّ يطرحُ سلّماً لها، بين موسّع ومضيّق. فالحل الأصولي يريد أن يتكيّف مع الواقع، ويطرحُ في حالة الخطأ، أو التصادم بين الشريعة والأخلاق، وبين الحرية والمجتمع والدولة، وبين الرغبة والضرورة، وبين مصالح الآخر، قواعد تسهيل، تبرر الواقع على حساب الارتقاء والشفافية. فالضرر يُزال، والحرج يُرفع، والمفسدة الكبرى تدفعُ بالمفسدة الصغرى. والأمر إذا ضاق اتسع، والمفسّرون والمحدثون يعدون بالرحمة الواسعة والمغفرة، والواقع يتعَلْمَن، بالمعنى اللاديني، ويتعقّد، حيث لا تحل الإشكاليات إسلامياً، والحركات الإسلامية تعد بتطبيق الشريعة، فتركّز على الحدود والتعزيرات، وهلمّ جراً. مِمّا يستدعي تغيير الواقع، بشكل يضمنُ موازنة أصيلة، وممنهجة، بين جميع المصالح، ثم تشكيل العقل النبوي عليه، بوسائل شتّى..

وهكذا، كما يقول (فضل الرحمن) نتوقى جمود الشريعة، وتمرّد العلمنة، على معطيات شكّلت هوية خاصة لهذه المجتمعات(٢١)..

وكما يقول (د.محمد عمارة) فإن العالم الإسلامي، حينما كان العالم الأول، لم يلاقِ مشكلة حقيقية مع الأقليات، وقد يكون ما حدث من تصادمات، أو تماسٍ سلبي، معهم، كان وراءه أحياناً تعصّب من الطرفين، أو سوء تفاهم، وقد ذهب إلى أن المرجعية - إن كانت إسلامية- فهي تجتهد في الأمور السياسية والقانونية والمدنية، كما أسلفنا..(٢٢)، وهي تمارس عملها في إطار إيماني، يجمعُ الأقليات❑

الهوامش:

(١) انظر: ثقافتنا بين الانفتاح والانغلاق، د.يوسف القرضاوي، ط٣، القاهرة، دار الشروق، سنة ٢٠٠٨.

(٢) الإسلام والآخر، د.محمد عمارة، ط١، القاهرة، دار السلام، سنة ٢٠١٢.

(٣) انظر: ثقافتنا بين الانفتاح والانغلاق، د.يوسف القرضاوي، ط٣، القاهرة، دار الشروق، سنة ٢٠٠٨.

(٤) انظر: أثر العرف في فهم النصوص، د.رقية طه العلواني، ط١، بيروت، دار الفكر، سنة ٢٠٠٣.

(5) التراث والعلمانية، د.عبد الكريم سروش، منشورات الجمل، بيروت، بغداد، سنة ٢٠٠٩. ص١٠٥- ١٠٦.

(6) الصراطات المستقيمة، د.عبد الكريم سروش، ت: أحمد القبانجي، ط١، بغداد، منشورات الجمل، سنة ٢٠٠٩. ص٢٠٣ - ٢١٠.

(٧) دعاة لا قضاة، حسن الهضيبي، القاهرة، دار التوزيع والنشر الإسلامية، سنة ١٩٧٧، ص١٠٤ - ١٠٨.

(٨) العقل والحرية، د.عبد الكريم سروش، ت: أحمد القبانجي، ط١، بيروت، الانتشار العربي، سنة ٢٠١٠. ص٨٥ - ١٠١.

(٩) انظر: التفسير السياسي للإسلام، الندوي، ت: نور عالم الندوي، ط١، دمشق، دار ابن كثير، سنة ٢٠١٣.

(١٠) انظر: التفسير السياسي للدين، وحيد الدين خان، ط١، بيروت، دار البشائر، سنة ٢٠١٤.

(١١) حصاد العقل، المستشار محمد سعيد العشماوي، ط٣، بيروت، الانتشار العربي، سنة ٢٠٠٤، ص١٢٨.

(١٢) انظر: إصلاح الإسلام، العفيف الأخضر، ط١، بغداد، منشورات الجمل، سنة ٢٠١٤.

(١٣) الإسلاموية والحداثة، فرهنك رجائي، ط١، أبو ظبي، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، سنة ٢٠١٠، ص٣٥٠.

(١٤) انظر: الإسلام في الأسر، الصادق النيهوم، ط٤، باريس، دار ضياء الريس للنشر، سنة ٢٠٠٠، ص١٣٩.

(١٥) رسائل تونسية، العفيف الأخضر، بغداد، بيروت، منشورات الجمل، سنة ٢٠١٤، ص١٩٨.

(١٦) تعدد الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية المعاصرة، هشام البدراني، ط١، بيروت، دار المنهاج، ٢٠١٤، ص ٢٠٩.

(١٧) مع الناس.. مشورات وفتاوى، د.محمد سعيد رمضان البوطي، ج١، ط١٢، دمشق، دار الفكر، سنة ٢٠١٢. ص٢٣٢.

(١٨) روح الشرائع، مونتسكيو، ترجمة عادل زعيتر، ج٢، القاهرة، الهيئة المصرية للكتاب، سنة ٢٠١٠.

(١٩) نفسه، ص١٧٦.

(٢٠) يغالطونك إذ يقولون، د.محمد سعيد رمضان البوطي، ط١، دمشق، دار إقرأ، ط١، سنة ٢٠٠٠، ص٩١.

(٢١) الإسلام وضرورة التحديث، فضل الرحمن، ط٢، بيروت، دار الساقي، سنة ٢٠١٥، ص٢٢٥ - ٢٢٨.

(٢٢) الإسلام والأقليات، د.محمد عمارة، ط١، القاهرة، دار السلام، سنة ٢٠١٢. ص٧١ - ٧٢.

الشريعة الإسلامية .. شريعة إلهية أم شريعة بشرية؟

دعوة للتطبيق أم دعوة للمجهول؟!



عزيز غفور

✍ الشريعة عند علماء اللغة هي مورد الماء، أو منحدر الماء، أو الموضع الذي ينحدر إلى الماء. قال الراغب: الشرع: نهج الطريق الواضح، والشرع مصدر، ثم جُعل اسما للطريق النهج، فقيل له: شرع وشريعة، واستعير ذلك للطريقة الإلهية.

وفي الاصطلاح: فهي ما شرعه الله لعباده من العقائد والعبادات والأخلاق والمعاملات ونظم الحياة، في شعبها المختلفة، لتنظيم علاقة الناس بربهم، وعلاقاتهم بعضهم ببعض، وتحقيق سعادتهم في الدنيا والآخرة.

وهناك من يدخل في التعريف (كل ما ثبت في كتاب الله، وفي سنة الله ورسوله)، بدلا من (ما شرعه الله)، والاختلاف واضح، إذ إن ما شرعه الله يكون في القرآن المحفوظ، وما ثبت في سنة رسول الله (ﷺ) هو من الظنيات، التي ربما ينتج التحقيق فيها مرة أخرى عدم ثبوتها.

وهناك من يدخل في تعريف الشريعة كل ما ثبت بالمصادر الأخرى، من: إجماع، وقياس، واستحسان، والمصالح المرسلة...إلخ، وهي المصادر المختلف فيها، فتكون الشريعة – حسب هذا التعريف – محلّ نزاع وعدم اتفاق بين المسلمين.

ولنأتِ إلى القرآن الكريم، لنعرف استعمالاتها فيه. قال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ وقال بعد ذكر أهل الكتاب: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ وقال: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ

وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾.

نستنبط من هذه الآيات ما يلي:

١. مصدر الشريعة هو الله وحده. والرسول عليه اتباع هذه الشريعة، كسائر الناس.

٢. الشريعة الإلهية اختلفت، متأثرة بالزمان والمكان، بين الأمم السابقة وبين الأمة الإسلامية.

٣. هناك نقاط اختلاف بين الشريعة الإسلامية، والشرائع السابقة، ونقاط اتفاق أيضا.

٤. الأمة الإسلامية مكلفة بإقامة الشريعة، وليس لها إجبار أصحاب الديانات السماوية الأخرى بها، فلها شريعتها ومنهاجها الخاص، وهي مأمورة بإقامتها.

٥. إن ما يدخل ضمن إطار الدين يسمى شريعة، وكل ما يشرع هو دين.

هذه بعض النقاط الهامة التي تستنبط من الآيات الكريمة، وهي مهمة للغاية لمن أراد الكلام عن الشريعة الإسلامية. وما أريد أن أنوه إليه، هو أن المسلمين اليوم ليس لهم مفهوم واضح متفق عليه عن الشريعة، فكل من جعل شيئاً من مصادر الشريعة، جعل ما يستنبط من الأحكام، في ظل هذا المصدر، من الشريعة التي لا يجوز الحياد عنها. فمن عدّ سنة الآحاد، أو الإجماع، أو القياس، أو المصالح المرسلة، أو الاستحسان، من المصادر الشرعية، جعل كل الأحكام التفصيلية، المأخوذة من هذه الأدلة الإجمالية، شريعة الله. وهذا خطأ فاحش، فكيف يكون داخل الدين الواحد، مجموعة شرائع، مع أن الله جعلها شريعة واحدة لهذه الأمة، وجعل مصدرها واحداً، وهو كتابه الكريم..؟

وفي هذا التعريف المتداول شيء كثير من الخلط بين الفقه والشريعة، فبينما نجد الشريعة أحكاماً إلهية شاملة للعبادات والمعاملات والأخلاق والعقائد، نجد الفقه أحكاماً عملية مستنبطة من الأدلة التفصيلية.. فبينهما عموم و خصوص، فما اتفق من الفقه مع الشريعة، فهو شريعة وفقه، وما اختلف منه مع الشريعة، فهو فقه الفقهاء واجتهاداتهم، وليس بشريعة.. فأحكام الشريعة أحكام ثابتة، منصوص عليها من جانب الله تبارك وتعالى، أما أحكام الفقه ففيها الثابت، وفيها المختلف فيه، وفيها الاجتهادي البشري..

والذي جعل الفقهاء والأصوليين يسمون فقههم بالشريعة، هو أنهم قالوا بأن المصادر التي استقوا منها الفقه هي مصادر اعتبرها القرآن، ودعى لاعتبارها. فقالوا باعتبار السنة مصدراً للشريعة، لأن الله أمر بإطاعة الرسول، واعتبار الإجماع سببه آية، واعتبار القياس أيضاً، وهكذا جميع المصادر الأخرى.. فقالوا إن ما اعتبره الله تعالى مصدراً يجب

اتباعه واستقاء الأحكام بحسبه.. ناسين، أو متناسين، أن فهمهم لهذه الآيات، التي هي أدلتهم لاعتبار هذه المصادر، هو فهم ظني، لا تقوم به الحجة على سائر المسلمين..!! فجعلوا بذلك الشريعة المتفق عليها محلاً للخلاف، وذلك بإدخال ما ليس شريعة إلى صميم الشريعة.

إذا اختصرنا الطريق، وجمعنا ما قاله العلماء عن الشريعة، وتعريفها، إلى بعض، فنحن أمام شريعة متعددة المصادر، من: كتاب، وسنة، وإجماع، وقياس، ومصالح مرسلة، واستحسان، ومذهب الصحابي، وشرع من قبلنا .. إلخ، وصار لنا أكوام من الآراء الفقهية المختلفة، والمتضاربة، فيه الغث والسمين.. وعليه، لو قلنا للمسلمين الذين ينادون بتطبيق الشريعة، هذه هي الشريعة فتعالوا نجعلها قانوناً للبلاد، ونطبقها.. ترى كم من السنوات نحتاج حتى يتفق المسلمون على مسألة فقهية واحدة، كي يجعلوها قانوناً؟؟ المسلمون لم تكفهم أربعة عشر قرناً حتى يحسموا الخلافات الفقهية بينهم، فيا ترى هل يحتاجون إلى أربعة عشر قرناً آخر، حتى يتفقوا، ويحسموا الخلافات..؟؟ دعنا نكن واقعيين، إن شريعة هذا هو حالها، لا يمكن تطبيقها أبداً، لسبب واحد فقط، وهو أن تسعين بالمئة من بنودها بنود ظنية خلافية، فلماذا نلوم الآخرين على عدم تطبيقها ؟؟

فلنذهب أبعد من ذلك، إن شريعة كهذه: إما أنها ليست بشريعة، لأنها لا تطبق أبداً، وإما أن طلب تطبيقها من الله تعالى، شيء تعجيزي، لا مجال لتطبيقه في الواقع.. فهل بقي هناك قول آخر ثالث ؟!.. أما بالنسبة إلى القول الثاني، فهو ممتنع، لأن الله تعالى أمرنا بالفعل بإقامة الشريعة، وكلفنا بها، وليس هناك تكليف بالمحال من عند الله.. فبقي أن نقول إن هذه ليست هي الشريعة التي طالب الله المؤمنين وألزمهم بتطبيقها..

إن الشريعة الإلهية كاسمها.. إنها إلهية.. لا دخل للمخلوق فيها، وكل ما خرج عن هذه الصفة، فليس بشريعة، بل هو اجتهاد بشري، يخطئ ويصيب. إن الذي جعل شريعة الله لا يمكن تطبيقها، هو أنها ليست شريعة خالصة من عند الله، بل خليط إلهي بشري، ومن المأساة أن نسبة بشريتها أقوى فيها.. فكل مصدر من المصادر، سوى القرآن الكريم، يجعل من الشريعة، شريعة بشرية، قابلة للخطأ والصواب، فما يراه شخص حديثاً صحيحاً، يراه الآخر مكذوباً، أو ضعيفاً، وما يراه شخص إجماعاً، يكذبه الآخر، وما يراه شخص قياساً قوياً، يراه الآخر ضعيفاً.. وهكذا، يتدخل البشر باسم الشرع، فيشرعون ما ليس لهم به سلطان..

إذاً، العائق الأول، والأقوى، أمام تطبيق الشريعة، هو مصادرها الضعيفة، من حيث

القوة والحجية. فربما صلحت هذه المصادر كـ(فقه)، يعمل به المسلمون، ويستقون منه كيفية العبادات والمعاملات، دون أن يلزم أحد الآخر برأيه، ولكنها لا تصلح أن تكون مصدراً للشريعة الإلهية الثابتة، التي لا يجوز الحياد عنها.

أما إذا كانت الشريعة إلهية، بمعنى أنها مستقاة من القرآن الكريم، ومن ثوابته، التي لا خلاف فيها، أو فيها خلاف أجازه الله تعالى، وجعل أمره إلى الناس، ليختاروا ما يصلح لهم. إذا كانت هذه هي الشريعة، فإنا على يقين أن الأمم ترحب بها ترحيباً واسعاً، وأن إمكانية تطبيقها سهل وممكن للغاية" لأن المقصود بالشريعة في القرآن غير مخصص بالمعاملات، بل بكل أوامر ونواهي القرآن، وتشمل: العقيدة، والعبادة، والمعاملات، ويكون نصيب الدولة منها قليلاً جداً. أما بقية الشريعة، فتطبيقها فردي، أو أسري، أو اجتماعي، والدولة وقوانينها تأخذ بما شرع الله لها، مما يشمل شؤون الدولة والمعاملات، ولا حرج في الأخذ بها في الدولة الحديثة، ولا يشكل العصر عائقاً لتطبيقها..

أما بقية المصادر، فإن الأخذ بما تنتج من أحكام، هو أخذ غير ملزم على المسلمين، ودولهم، لكونها اجتهادية، وكثيراً ما تتفق الأحكام الوضعية مع الأحكام المأخوذة من هذه المصادر، لأنها اجتهادية، والقوانين الوضعية اجتهادية أيضاً، فالتلاقي بينهما أكثر من الاحتكاك والتخالف. وعلى هذا، فإن الأخذ بالقوانين المأخوذة من هذه المصادر الإسلامية، المختلفة فيما بينها، والمشهورة بكثرة الآراء والأقوال فيها، ليس بينها وبين القوانين الوضعية فرق، من ناحية بشريتها، وكونها اجتهادية. فلا يمكن أن ينتج مصدر اجتهادي قانوناً ملزماً أمام الله، من الناحية الشرعية، أما من الناحية القانونية، فهذا شيء آخر، فالدولة ترعى هذا القانون.. وعليه، فإن الاحتكام إلى قانون مأخوذ من هذه المصادر، أو قانون وضعي، لا يتعارض مع الشريعة المكنونة في نصوص القرآن، ويكون له نفس الحكم، ولا يشكل حرجاً، أو تعدياً على حق من حقوق الله تعالى..

إذاً، فمصادر التشريع في الدولة الإسلامية تتكون من قسمين: الأول هو القرآن، وفيه شرع الله الذي لا يمكن تعطيله، إلا بما يجيزه الكتاب نفسه، والمسلمون مسؤولون عن إقامته أمام الله تعالى، وأمام الناس. والقسم الثاني، هو غيره من المصادر، سواء ما سمي منها المصادر الشرعية، أو المصادر الوضعية، فكل ما في هذه الأقسام اجتهادي، ليس هناك مسؤولية عنه أمام الله تعالى، ولا أمام الناس، إلا إذا أخذت به الدولة، فحينئذ تقوم الدولة برعايته، والعمل به، وإلزام الناس بتطبيقه، وهذا حسب مصالح الناس.

وكل من هو داخل هذه الدولة ملزم بهذا القانون، ومسؤول عند مخالفته، والمواطنة هي أساس الحقوق والواجبات، وليس شيء آخر، مع وجود هامش كبير للحرية الدينية، كي لا تذوب الأقليات الدينية الأخرى في بوتقة الأكثرية. فالقسم الملزم بإقامته، وهي الشريعة الإلهية، التي أخذت بها الدولة، تمنح الديانات الأخرى حرية الاحتكام إلى شرائعهم الثابتة، ولهم بنودهم القانونية الخاصة، التي تحفظهم وتحفظ خصائصهم الدينية. بل للأقليات حقوق أخرى ليست للأكثرية، لأنهم في ذمة الأكثرية، أي على الأكثرية أن تقوم برعايتهم، وحفظهم، سواء من جانب المجتمع، أو من جانب الدولة. وهذا بعكس ما يشاع من إذلالهم، والنظر إليهم على أنهم من الدرجة الثانية، وأنهم تفرض عليهم الجزية وهم صاغرون، وهذا بهتان عظيم، لأن الآية الكريمة لم تعمم ضرب الجزية على أهل الكتاب، بل على المحاربين الملحدين من أهل الكتاب: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾، فأهل الكتاب منهم المؤمنون، ومنهم الملاحدة المحاربون، وهم المقصودون بضرب الجزية عليهم. والناس في الدولة الإسلامية سواسية أمام القانون، ولا دخل للدين في حقوق الناس، فالدين لا يثبت لأحد حقوقاً وامتيازات على غيره من الأديان الأخرى.. بل بالعكس، فإن الدولة الإسلامية، المطبقة للشريعة الثابتة الإلهية - بالمفهوم الذي ذكرته- يكون الضعفاء فيها أقوياء، لرعاية الأقوياء لهم، وهذا الهامش من الحرية الدينية لا نجده في القوانين الوضعية الحديثة إلى اليوم.

ولو أخذت الشعوب المسلمة بهذا القانون، لكانوا الآن يباهون به بقية الشعوب الحرة، ولكن للأسف اختلط الأمر على المسلمين، وأدخلوا في شريعة الله اجتهاداتهم الشخصية، المحكومة بالزمان والمكان والأشخاص، والأسوء أنهم أرادوا تعدية هذه الآراء والاجتهادات من عصر أميّ بدائي، إلى عصر إلكتروني، لا يستوي فيه يومان، ولهذا صار ما يسمونه (شريعة) هاجس الشعوب، التي تعتريها القشعريرة بسماع اسمها، فما بالك برؤية من يدّعون تطبيقها..

إن الشريعة الإلهية فيها من الأحكام الفردية، والأحكام الأسرية، والأحكام المجتمعية، والأحكام الخاصة بالدولة. وهي عامة، تشمل العبادات والمعاملات والأخلاق والعقائد، ونصيب الدولة قليل، كما ذكرت، لأن الشريعة مشتملة على بعض الأحكام الثابتة، التي يكون تطبيقها مطلوباً من الفرد والحكومة جميعاً. فكما أن على المجتمع مقاومة

(الحرابة)، فعلى الدولة سن القوانين لمحاربتها، وكما للفرد إيتاء الزكاة، فعلى الدولة التقنين لها، وكما على الفرد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فهناك من المفاسد ما لا يتغير إلا بسلطان الدولة.

فالشريعة الإلهية – كما قمت بتعريفها – أحكامها ملزمة من قبل الله، ومن قبل الدولة، وعليه يجب تقنين نصوصها، وأحكامها، حتى يتأتى للدولة رعايتها.

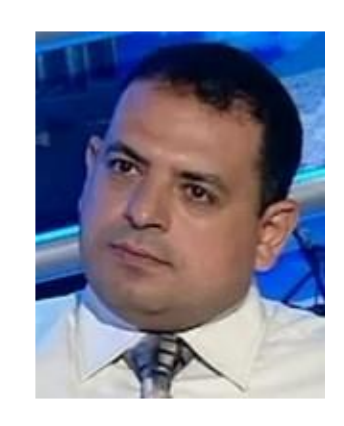
وهناك شيء يجب أن أنوه عليه، وهو أن الشريعة الإلهية الموجودة في القرآن، المكنونة داخل نصوصه، يمكن أن يشملها الاختلاف، لأنها مكونة من نصوص مجردة، قد تتحمل تفسيرات عدة، والدولة مختارة بين الأخذ بأي من هذه المعاني والدلالات، وتقنينها، ومسائلة الناس أمامها..

وشيء آخر جدير بالذكر، وهو أن نصوص الشريعة الإلهية، وأحكامها التشريعية الخاصة بالدولة، ملزمة للناس، عندما تكون هناك دولة تريد لنفسها أن تكون دولة إسلامية مراعية للشريعة. أما غيرها من الدول الحديثة، المسماة بتسميات متعددة، ومتنوعة، فليس المسلمون ملزمون بتطبيق هذه النصوص، التي يكون تطبيقها من شأن الدولة، فأحكام الفرد يطبقها الفرد، وأحكام الدولة تطبقها الدولة. أما العمل المدني من أجل إيجاد هذه الدولة، فهو أمر ملزم، لأن شريعة الله، وعدله، يجب أن يكون مرئياً لجميع الناس في أنحاء العالم، وعلى دين الله أن يظهر على الدين كله، بجماله ورحمته وأحكامه و يسره.. والأحكام الشرعية الخاصة بالدولة، لا مجال لإظهارها، إلا بدولة تكفل تطبيقها..

وأخيراً، أدعو إلى مراجعة مفهوم الشريعة، و إخراجه مما اختلط به من اجتهادات، كانت سبب الفرقة والاختلاف لقرون عدة. وإلى أخذ الشريعة الإلهية من منبعها الوحيد، وهو كتاب الله، وإدخال جميع ما سواه في مصادر التشريع، التي تنتقي الدولة منها ما تصلح به شؤونها. كما أدعو إلى تقنين الشريعة الإلهية، وبيان أطرها العامة، التي على الدولة الإسلامية الأخذ بها. وأدعو أيضاً إلى جمع هذه الثوابت القانونية القرآنية، والأطر العامة للتشريع والدولة والعلاقات في كتاب واحد، يجتمع عليه المسلمون بكافة أطيافهم، وعندها يكون لهم الحق في أن ينادوا بتطبيق الشريعة❑

دراسات

تدبير الاختلاف بين عناصر الأمة المسلمة



د.مصطفى عطية جمعة
أديب وأكاديمي مصري مقيم في الكويت
Mostafa_ateia123@yahoo.com

(الاختلاف) لغة وشرعاً ومقاصد:

المقصود بـ(الاختلاف)، لغةً، هو: ضد الاتفاق. يقال: اختلف الشيئان، أي: لم يتفقا، ولم يتساويا([١]). ولا تفترق – لغة – مع دلالة لفظي الخلاف والمخالفة، فكلها بمعنى واحد([٢]). فالدلالة الأولية للكلمة، تعني: اختلاف الأشياء أو الأمور أو القضايا، بألا يوجد أوجه تلاق بينها، وأيضاً: عدم التساوي في الكم والكيف والماهية.

وفي الاصطلاح الفقهي، الاختلاف يعني: أن يكون الطريق مختلفاً، والمقصود واحداً. والاختلاف في الأصول ضلال، وفي الآراء والحروب حرام([٣]). وقيل إن الاختلاف يكون بين قضيتين أو مسألتين فيهما دليل، وبالطبع في الأمور الفرعية من قضايا الحلال والحرام. ولو حكم القاضي حكماً برأي مستند إلى الخلاف، وليس الاختلاف، فيجوز فسخ حكمه. أما الخلاف، فهو فيما لا دليل عليه، وهو من آثار البدعة، ويكون في شيئين كلاهما مختلف في الماهية والشكل، ولا تلاق بينهما([٤]).

إذاً، لا يجوز الاختلاف في الثوابت، كالعقائد، والمعلوم من الدين بالضرورة، وإنما في الفروع، مثل القضايا الفقهية. ولا بد أن يكون مرتكزاً على أدلة واضحة، حسب شروط الدليل الشرعي.

أما الخلاف، فهو مبني على الرأي، دون استناد إلى دليل، أو نص شرعي، أو مصدر

من مصادر التشريع. وفي الحياة يكون مستندا إلى أحكام العقل المتقلبة، وتأثيرات الهوى والرغبات والميول. وعندما يشتد، يكون أقرب إلى المهاترة، ويؤدي إلى فساد النفوس، وتباغض القلوب.

وفي رأي آخر، هناك من يرى أن كلاً من لفظي (الخلاف، والاختلاف) لا يختلفان شرعاً، مثلما هما غير مختلفين لغة. ويحدد الأمر أكثر، بأن كلا اللفظين: مقصور على الاختلاف في المسائل الشرعية، فالعلاقة بين المعنيين هي علاقة عموم وخصوص مطلق، ذلك أن علماء الشريعة يطلقون الخلاف على المسائل الشرعية التي لم يجمع عليها، فالخلاف ضد الإجماع(٥).

وعلى العموم، فالمقصد السامي، هو ترفّع العلماء والدعاة والعقلاء عن التعارك اللفظي، المستند إلى تعصب النفوس، وهواها، وبنقص في العلم أحيانا. أو قد يدرك بعضهم العلم، ولكن حب الدنيا، والرغبة في التسلط والشهرة والتصدر، وإرضاء الحاكم، تكون أسباباً في مخالفة الحق، والنأي عن العلم. فالقضية قضية نفس وسلوك في الأساس، وما قد يترتب عليها من بلبة للعقول، وتأليب للعامة، والانتصار لغير الحقيقة.

وهذا ما نهى القرآن عنه، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِمَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾(٦)، ففيه نهيٌ للمسلمين أن يكونوا كالأمم الماضية، في تفرقهم واختلافهم، وتركهم الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، مع قيام الحجة عليهم(٧)، وانشغالهم بكثرة المجادلة والاختلاف، مما أدى لتشتت قلوبهم، وإفساد عقولهم بالأهواء، بعدما نعمت الجماعة المؤمنة بالهداية والإرشاد (البينات)، ولكنهم لعوامل عديدة، تفرقت صفوفهم.

وقد سبقت هذه الآية آية أخرى، تمثل إنذاراً لأولي العلم، محددة واجبات من يتطوع لنشر العلم، وإفادة الناس، فلا يغرقهم في خلافات تمزق قلوبهم، وتحيد بهم عن الحق. وهي قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾(٨)، أي تكون الفئة المنتصبة للقيام بأمر الله، ساعية في الدعوة إلى الخير، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر(٩). وهي واجبات لو نظرنا إليها، لوجدنا أنها خلاصة رسالة الإسلام: فالخير في الإسلام يشمل وجوه النفع كلها، للناس جميعاً. والأمر بالمعروف: دعوة لكل إنسان، أن يأتي لخير الدين، وهداه، ويسير في طريقه، خلقاً وسلوكاً، وعبادات وطاعات. أما النهي عن المنكر: فترك كل الشرور والآثام.

وبالتالي، فإن الخلاف في الإسلام يتوجه بالأساس إلى التنافس فيما يفيد الجماعة

المؤمنة، وما هو خير للبشر أجمعين، دون النظر لشهوات سلطة أو شهرة أو مال أو جاه أو سلطان أو تعصب فئوي أو عنصري أو مذهبي.

الاختلاف المقبول والمذموم:

وبالطبع هناك اختلاف مقبول، عائد إلى اختلاف العقول والطباع والنفوس. ولكنه لا يحيد عن الحق، ملتزم بتعاليم الدين القويم. وهو الحالة التي لا جدال في أهميتها، لأنها مدار الأمر في الحوار والنقاش. فقد تجردت النفوس من أهوائها، وجعلت نصب أعينها الحقيقة، ووضعت مصلحة الناس وخيرهم، وكليات الدين الخمس في المقدمة، ولم تختلف على الأصول والثوابت، وإنما جاء خلافها في الفروع والثانويات، في ضوء تغيرات الأزمنة والأمكنة والأحوال. فيكون الخلاف فائدة، وتيسيراً، وسعياً إلى تطبيق الشريعة: روحاً، ومبادئ، وتعاليم، وأخلاقاً.

وهذا الأمر منصرف إلى العلماء الثقات، موضع الاحترام والتقدير من الأمة، وليس مَن هم أصحاب الأغراض، وطلاب الشهرة والمنفعة، كما قال ابن تيمية: "إذ كل أمة - قبل مبعث نبينا محمد (ﷺ) - فعلماؤها شرارها، إلا المسلمين، فإن علماءهم خيارهم، فإنهم خلفاء الرسول في أمته، والمحيون لما مات من سنته، بهم قام الكتاب، وبه قاموا، وبهم نطق الكتاب، وبه نطقوا..

وليعلم أنه ليس أحد من الأئمة المقبولين عند الأمة قبولا عاماً، يعتمد مخالفة رسول الله في شيء من سنته، دقيق أو جليل، فإنهم متفقون اتفاقاً يقينياً على وجوب اتباع الرسول"([10])، "فقد تتفاوت الأنظار في تقدير المرويات، والحكم بقبولها، أو رفضها، ولا يعني هذا ترك السنة، فإن ما قرر العلماء ثبوته موضع الاحترام "([11]).

وقد كانت عادته الكريمة (صلى الله عليه وسلم)، أن يقرَّ كل صحابي بما يسّره الله له من عباداته، وفتاواه، وأقضيته، فحفظها وعقلها، وعرف لكل شيء وجهاً، من قبل حفوف القرائن به، فحمل بعضها على الإباحة، وبعضها على الاستحباب، وبعضها على النسخ، لأمارات وقرائن كانت كافية عنده، ولم يكن العمدة عندهم إلا وجدان الاطمئنان والثلج، من غير التفات إلى طرق الاستدلال. كما ترى الأعراب يفهمون مقصود الكلام فيما بينهم، وتثلج صدورهم بالتصريح والتلويح والإيماء، من حيث لا يشعرون([12]). فهذا الإقرار من لدن الرسول (ﷺ)، لأنه كان يعلم أن هؤلاء يتلقون الفهم والتربية مباشرة من قبله، قولاً وسلوكاً وتوجيهاً.

وبالطبع، معلوم أن هناك تفاوت بين الصحابة، والعلماء من بعدهم، بكثرة العلم، أو جودته. مثلما أن هناك تفاوت بين

الصحابة أنفسهم بحديث رسول الله (ﷺ)، بحكم حضور بعضهم لمجالس النبي مرات، وحضور آخرين مرات أخرى، فيكون عند هؤلاء من العلم، ما ليس عند هؤلاء، وعند هؤلاء، ما ليس عند هؤلاء([١٣]).

فالاختلاف، حسب مصادر العلم من الحديث، كان موجوداً منذ أيام النبي، ولم يكن ذكر قول منسوب للنبي، ثم التراجع عنه، لوجود قول آخر أحدث منه، أو ينسخه، أو يصححه، بالأمر الخطأ، ولكنه كان ضمن دائرة العلم والتثبت والسعي لليقين.

لذا كان التابعون والفقهاء، يأخذون بما روي مباشرة عن الصحابة، ويعملون بما رووا، وفعلوا، سواء كان استنباطا منهم من النصوص، أو اجتهاداً منهم بآرائهم، فهم أحسن صنيعا في كل ذلك ممن يجيء بعدهم، وأكثر إصابة، وأقدم زماناً، وأوعى علماً، فتعين العمل بها([١٤]).

وقد أحصى العلماء، منذ القدم، أوجه الخلاف في تأويل النصوص، وحددوا أبعادها، وآثارها، خاصة في تفسير النصوص، والتوقف عند إشاراتها اللغوية. ومن أبرز هذه الجهود ما قام به (البطليوسي)، حيث أشار إلى أسباب الخلاف المعروفة، ومنها: ما يعود لجهة الألفاظ، والحقيقة والمجاز، وجهة التركيب، والعموم والخصوص، والرواية، والنسخ والإباحة([١٥]). وتوسّع المؤلف في كتابه، في ذكر أسباب الخلاف، وبيان أوجه الدلالات المقبولة، والتوفيق بين الآراء.

أما **الاختلاف المذموم**، فيكون في حالات ثلاث، **الأولى**: في مسائل العقيدة المتفق عليها عند أهل السنة والجماعة، فالعقيدة ثابتة بنصوص قطعية في الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والسلف الصالح. **والحالة الثانية**: الاختلاف في الأدلة القطعية، أي المسائل قطعية الثبوت، وقطعية الدلالة، مثل: وجوب الصلاة والصيام والزكاة، وقطع يد السارق، ورجم الزاني، ووجوب الحجاب، وتحريم الخمر، ونحو ذلك. فالاختلاف في هذه المسائل غير سائغ، لأنه لو قبل الخلاف فيها، لما بقي شيء من مسائل الدين.

أما **الحالة الثالثة**: فهي الاختلاف الناشئ عن تعصب، أو هوى، لا عن حجة وبرهان([١٦]). فالله تعالى يذم الذين يجادلون في آياته بغير حجة ولا برهان، فقال سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾([١٧])، فتعني: إنَّ الَّذِين يُخَاصِمُونَك يَا مُحَمَّد، فِيمَا أَتَيْتهمْ بِهِ مِنْ عِنْد رَبّك مِنْ الْآيَات، بِغَيْرِ حُجَّة جَاءَتْهُمْ مِنْ عِنْد اللَّه، مَا فِي صُدُورهمْ إِلَّا كِبْرٌ، يَتَكَبَّرُونَ مِنْ أَجْله عَنْ اِتِّبَاعك، وَقَبُول الْحَقّ الَّذِي أَتَيْتهمْ بِهِ، حَسَدًا

مِنْهُمْ عَلَى الْفَضْلِ الَّذِي آتَاك اللَّه، وَالْكَرَامَة الَّتِي أَكْرَمَك بِهَا مِنْ النُّبُوَّة. وقوله: (سلطان)، أي: حجة وبرهان(١٨). فالآية تبرز أهمية أن يكون الجدال أساسه برهان، وليس التمسك بهوى النفس، ورغبتها في الانتصار لرأيها.

ولهذا، حذر السلف عن مجالسة من كانت الأهواء سماتهم، وكما قال (أبو قلابة): "لا تجالسوا أهل الأهواء، ولا تجادلوهم، فإني لا آمن أن يغمسوكم في ضلالتهم، أو يلبسوا عليكم ما تعرفون"(١٩). فمجلس صاحب الهوى لا يسلم من الشر، فإما أن يتابع الجليسُ صاحب الهوى على هواه وباطله، أو يدخل عليه شبهة في دينه، الذي يعرف أنه حق، وفي كل الأحوال فهو جليس سوء، أو نافخ كير، لأنه ينفخ مما اعتمل في قلبه من مزاج ورغبات، دون النظر إلى ضوابط الشرع. ولعل المشكلة الكبرى كامنة في سكوت صاحب العلم، إما إيثاراً للسلامة، وهذا ضعف في الحكمة والبصيرة، وإما نفاقاً لصاحب الهوى، لأن الأخير ذو سلطة أو غنى، وهذا ظلم عظيم. والنتيجة: انتشار الخطأ بين الحضور، وضياع الحق.

والعاقل إذا تعرف على حالات النفوس وتبدلاتها، وتأمل في أخبار الناس وتقلباتهم، وجد أن كل فرد منهم يريد لنفسه أن تطاع وتعلو، وفق حاله ومراده، فالنفوس ممتلئة بحب العلو والرئاسة، وفق ما توفر لها من مال أو مكانة أو تطلعات، فتجد أحدهم يوالي من يوافقه على هواه، ويعادي من يخالفه في هواه، فمعبوده ما يريده ويهواه! كما قال تعالى: {أرأيت من اتخذ إلهه هواه، أفأنت تكون عليه وكيلا} (٢٠). فمن اتفق معه فيما رأى وحكم، وداوم على الاستماع إليه، واتباعه، صار صديقاً له، مقرباً منه، وإن كان عاصياً لله تعالى، أو حتى مشركاً كافراً. ومن لم يوافقه فيما يهواه، كان عدواً، وإن كان من أولياء الله المتقين. والتفاوت في هذا بين الناس كبير، فكثير من المسلمين يطلبون طاعتهم من غيرهم، وإن كان في هذا السلوك معصية لله تعالى، فمن أطاعهم في ذلك، كان أحب إليهم، وأعز عندهم، ممن أطاع الله ورسوله (ﷺ). ومن هنا تتكون الشخصيات المستبدة، التي تقترب من فرعون في غيه.. كيف لا؟ وهم يرون كل ما يقولونه ممدوحاً، وكل ما يفعلونه محط الإعجاب(٢١).

قال (شداد بن أوس): "يا بقايا العرب، إن أخوف ما أخاف عليكم: الرياء، والشهوة الخفية. قيل لأبي داود السجستاني: ما الشهوة الخفية؟ قال: حب الرئاسة، فهي خفية تخفى على الناس، وقد تخفى على صاحبها"(٢٢).

فحب الرئاسة، أحد أسباب الهوى، فكم من رأي قيل، يهدف صاحبه إلى البروز،

والاستئثار بالأعين، وتصدر المشاهد. وكم من تزلّف لأصحاب الرئاسة، أملا في الاستفادة. وبالتالي تصبح الرئاسة فتنة، لصاحبها، ومن حولها.

ومن أسباب الهوى أيضاً: التعصب الطائفي والإثني. فقد جاء في السيرة، في أحد مغازي النبي (ﷺ)، أنه اقتتل غلامان: غلام من المهاجرين، وغلام من الأنصار، فنادى المهاجر يا للمهاجرين، ونادى الأنصاري يا للأنصار، فخرج رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقال: ما هذا، دعوى أهل الجاهلية؟! دعوها، فإنها منتنة"([٢٣]). فبين ظهراني الرسول (ﷺ)، ووسط أجواء التربية الإيمانية الصحيحة، تغلب التعصب، وتنادوا بدعوى الجاهلية، التي لم يعلق عليها الرسول إلا بوصفها (منتنة). فالتعصب لطائفة سبب آخر من أسباب الحكم بالهوى، والتعصب له. فمجاراة القوم أسهل وأنفع من الاختلاف معهم.

بجانب أيضاً: الخلاف المولود على مصاطب الفراغ والثرثرة، الشاغل لمجالس اللهو والبطالة، هو معصية لله وتوهين للأمة. ولم يكن هذا الخلاف موجوداً عندما شغلت الأمة برسالتها، وعبأت قواها. فلما استراحت، أخذت تتحدث في دينها وتتقعر([٢٤]). وهو خلاف يصطنعه من ألّموا ببعض العلم، وأرادوا المجادلة، لا النفع به، يثيرون من القضايا ما يبلبلون أذهان مستمعيهم، خاصة من الأكثر جهلا، وتصبح القضايا العلمية الخاصة، موضعا للنزاع في أماكن العامة، وتنشغل القلوب بالفرعيات، ويهملون الكليات والأساسيات، وما يفيد مجتمعهم عملياً.

على الجانب الآخر، فإنه لا يجوز حمل الناس على رأي واحد، ولا مذهب واحد. والحادثة الشهيرة في تاريخ الإسلام، حينما رفض الإمام مالك (رضي الله عنه) ما اقترحه الخليفة العباسي (هارون الرشيد)، عندما سمع الموطأ خلال حجته، من الإمام (مالك)، فرغب أن يعلقه في الكعبة، ويحمل الناس على العمل بما جاء به. فأجابه الإمام (مالك) –رحمه الله–: لا تفعل يا أمير المؤمنين، فإن أصحاب رسول الله (ﷺ)، اختلفوا في الفروع، وتفرقوا في البلاد، وكل مصيب. فعدل (الرشيد) عن ذلك([٢٥]).

وعلى المستوى العملي، في تطبيق الأحكام الفقهية، فإن هناك فرقاً بين القاضي المجتهد والمقلد. فالقاضي المجتهد، يجب عليه أن يحكم، في ما يرفع إليه من القضايا وإشكالات وتساؤلات، بما وصل إليه باجتهاده، ولا يجوز للحاكم العام إلزامه، حين التولية أو بعدها، أن يحكم بمذهب معين، أو قول معين. فإن ألزمه، بطل الشرط، وصحت التولية. وقيل: يبطل الشرط والتولية جميعاً. وإن كان الإلزام

بعد التولية، بطل الإلزام، وقضى بموجب اجتهاده.. أما القاضي المقلد، فقيل فيه بما ذكر من الخلاف في حكم المجتهد، ويلزمه العمل بما قيد به، ولو خالف اعتقاده.

أيضا، هناك فرق بين المسائل العلمية الكلية، والقضايا الجزئية: فحكم القاضي، أو ولي الأمر، لا يرفع الخلاف في الأولى، فيبقى لغيره حق النظر والحكم فيها بما يراه عن اجتهاد. ويرفع الخلاف في الثانية، فليس لأحد أن ينقض حكم ولي الأمر، أو القاضي، فيها بعينها، إلا إذا خالف نص الكتاب، أو السنة الصحيحة، أو الإجماع([٢٦]).

في ضوء ما تقدم، يتحدد الهدف فيما يطرحه البحث حول (مفهوم تدبير الاختلاف بين عناصر الأمة)، فهناك ثوابت ومتغيرات. فالثوابت، أهمها: أن الاختلاف طبيعة في الفطرة البشرية، والمتغير: في اختلاف الأفهام، والشخصيات، والظروف، والأزمنة، والأمكنة. والثابت: أن النظر إلى الاختلاف من قبل العالم، والداعية، لا بد أن يكون مجرداً من الهوى والتعصب القبلي والفئوي والمذهبي، وأن يبتغي وجه الله سبحانه. والمتغير: أن كل عالم له الحق في تبني أي رأي، ما دام مستنداً إلى أصول شرعية واضحة.

وعندما نقول: تدبير الاختلاف بين عناصر الأمة، فيعني أن المسألة ليست في الاختلاف ذاته، وإنما سبل تدبيره، وقبوله، والتعامل معه. وبدلاً من أن يكون الاختلاف سبباً لتفرق القلوب، وتشتت العقول، وبلبلتها، يكون سبيلاً إلى سعة الصدور، وقبول الرأي الآخر، والمزيد من الحيوية الفكرية والعلمية والإبداعية في المجتمع. فتبني رأي واحد، واعتباره غاية العلم، والعمل، كارثة. وحمل الناس على مذهب واحد، والتفاني في الدفاع عنه، يؤدي لتجمد العقول والنفوس.

أما عناصر الأمة، فنقصد بها: المكونات الدينية والثقافية والاجتماعية، وغيرها، التي تشكل روافد للأمة: عقيدة، وفكراً، ورؤية، وواقعاً. فيكون تدبير الاختلاف سبباً في جعل هذه المكونات سبيلاً إلى التكامل لا التصارع، الوحدة لا الفرقة، التنوع لا الأحادية، العمل لا النظر، النقاش الثري لا الرأي الجبري، الالتقاء لا الافتراق❑

الهوامش:

[١]) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م، ص ٢٥١.

[٢]) القاموس المحيط، الفيروزآبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٥، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م، مادة خلف، ص١٠٤٥.

[٣]) الكليات، لأبي البقاء، أيوب بن موسى الحسيني الكفوي (ت ١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م، ص٦١.

[٤]) القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين، د. محمود حامد عثمان، دار الزاحم للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م، ص٢٧، ٢٨.

[٥]) فقه الخلاف وأثره في القضاء على الإرهاب، د. يوسف بن عبدالله الشبيلي، بحث مقدم لمؤتمر (موقف الإسلام من الإرهاب) بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٥هـ، منشور على موقع الباحث الشخصي. www.alshubily.com

[٦]) سورة آل عمران، الآية (١٠٥).

[٧]) تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تحقيق: سامي بن محمد السلامة ، دار طيبة، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠٢م، ج٢، ص٩٢.

[٨]) سورة آل عمران، الآية (١٠٤)

[٩]) تفسير ابن كثير، ج٢، ص٩٢.

[١٠]) رفع الملام عن الأئمة الأعلام، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، مطبوعات الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ١٣٩٦هـ، الطبعة الخامسة، ص٤.

[١١]) مشكلات في طريق الحياة الإسلامية، محمد الغزالي، كتاب الأمة، وزارة الأوقاف، قطر، ط٣، ١٤٠٢هـ، ص١٣٩.

[١٢]) الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، أحمد بن عبد الرحيم ولي الله الدهلوي (المتوفى: ١١٧٦هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار النفائس، بيروت، ط٢، ١٤٠٤هـ، ص١١.

[١٣]) رفع الملام عن الأئمة الأعلام، ص٦.

[١٤]) الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، ص٢٤.

[١٥]) الإنصاف في التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم ومذاهبهم، أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي (المتوفى: ٥٢١هـ)، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، دار الفكر، بيروت، ط٢، ٢٠٠٣م، ص١١.

[١٦]) فقه الخلاف وأثره، ص٤.

[١٧]) سورة غافر، الآية (٥٦).

[١٨]) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تفسير الطبري لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: محمود محمد شاكر، سلسلة تراث الإسلام، دار المعارف، القاهرة، ج٢١، ص ٤٠٤.

[١٩]) مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم بمساعدة ابنه محمد، نشر بأمر من خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز، ج ٣، ص ٣٨٤.

[٢٠]) سورة الفرقان، الآية (٤٣).

[٢١]) يذكر أن أحد الحكام المستبدين، كان في رحلة صيد، ومعه أتباعه، وكان مجيداً للصيد بالبندقية، فأصاب الكثير من الحيوانات ببراعة، والكل من حوله من الوزراء والعلماء يهتف إعجاباً، فلما أخطأ مرة، سكتوا واحتاروا فيما يقولون، ثم رفع أكثرهم ذكاءً صوته قائلا: ما أروع حكمتكم مولاي التي تركتم بها هذا الحيوان يحيا! انظر مقال مذكرات أمير منبوذ، سليمة لبال، جريدة القبس الكويتية، الثلاثاء، ١٥/٤/ ٢٠١٤م.

[٢٢]) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج ١٦، ص٣٤٦.

[٢٣]) صحيح مسلم (الجامع الصحيح)، الإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥ م، كتاب البر والصلة والآداب: باب نصر الأخ ظالما أو مظلوماً، ص١٠٤٢، رقم ٢٥٨٤.

[٢٤]) مشكلات في طريق الحياة الإسلامية، ص١٢٥، ١٢٦.

[٢٥]) المدخل إلى الفقه الإسلامي، د. محمد يوسف موسى، مطابع دار الكتاب العربي، القاهرة، دت، ص١٠٨.

[٢٦]) تدوين الراجح من أقوال الفقهاء في المعاملات وإلزام القضاة بالحكم به، إعداد: اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، بحث بمجلة البحوث الإسلامية، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، الرياض، المجلد الثالث، ١٤٢١هـ، ٢٠٠١م، ص١٨٦.

اكتشاف المخطوطة القرآنية

رد على شبهات قديمة.. جديدة



د. فرست مرعي

أعلن باحثون في جامعة برمنغهام البريطانية، عن عثورهم على صفحات من نسخة من مصحف، وبفحصها بالكربون المشع، تبين أنها الأقدم في العالم حيث تعود إلى قبل ١٣٧٠ عاماً. وحسبما ذكرت مصادر إعلامية بريطانية، فإن هذه الأوراق موجوده في مكتبة الجامعة منذ قرن من الزمان، ولم يهتم بها أحد، وتم حفظها ضمن مجموعة من المخطوطات والوثائق الخاصة بالشرق الأوسط، حتى لفتت نظر أحد طلبة الدكتوراه، وتم إخضاعها للفحص بالكربون المشع، في وحدة تقنية بجامعة أكسفورد، وتبين أن النص مكتوب على جلد الغنم، أو الماعز، بالخط الحجازي، والمعروف بأنه من أقدم الخطوط العربية. ويمكن لتقنية الكربون المشع أن تحدد عمر الأشياء بنسبة ٩٥٪، ووفقا للفحص الذي تم على المخطوط فإنه يعود إلى ما بين عامي ٥٦٨ م و ٦٤٥ م، فيما نزل الوحي على الرسول محمد (عليه الصلاة السلام) في الفترة ما بين عامي ٦١٠ إلى ٦٣٢م، وهو ما يعني أن الذي قام بكتابة هذه المخطوطات، قد عاش في زمن النبي محمد (صلى الله عليه وسلم)، أو أنه عرفه، وربما كان مقرّباً منه، أو من خلفائه الراشدين، وتحديداً الخليفة الراشد الثالث عثمان بن عفان(٦٤٤-٦٥٥م)، الذي جمع القرآن الكريم، بحسب قول البروفيسور (ديفيد توماس) الأستاذ المختص بالمسيحية والإسلام، في (جامعة برمنغهام)، وبذلك فإن

هذا المخطوط يكون من أقدم نصوص القرآن الكريم الموجودة في العالم.

ومن جهته قال (محمد عيسى والي)، خبير المخطوطات في المكتبة البريطانية: هذا الاكتشاف مذهل، وسيدخل السعادة في



قلوب المسلمين. هما لفافتان مكتوبتان بخط حجازي جميل ومقروء، تعودان بكل تأكيد إلى زمن الخلفاء الراشدين الثلاثة الأوائل.

وتجدر الإشارة إلى أن هذه المخطوطة، ضمن أكثر من ٣٠٠٠ مخطوطة ووثيقة، جمعها (الفونس مِنكَنا) القس الكلداني الكوردي، ونقلها إلى مكتبة (سيلي أوك)، في (جامعة برمنكهام)، في بريطانيا، في زيارتين متتاليتين إلى العراق، في عامي ١٩٢٤ و١٩٢٥م على التوالي، من بينها (٢٣١٧) مخطوطاً عربياً، و(٦٠٦) مخطوطات سريانية وكرشونية، مع مجاميع أخرى.

والفونس مِنكَنا (allophones mingana) هو (هرمز بولص مِنكنا)، أو (منكانا)، ولد في ٢٣ كانون الأول من عام ١٨٧٨م، في قرية (شرانش العليا) (=نصارى)، الواقعة على بعد ٢٢كم شمال مدينة (زاخو)، التابعة لمحافظة دهوك في كوردستان العراق، وتوفي في ٥ كانون الأول من عام ١٩٣٧م، في مدينة (برمنكهام) البريطانية. كان والده قسيساً كلدانياً في قرية (شرانش)، ومنذ صغره أرسله والده، وعمره ١٢ سنة، ليدخل معهد (مار يوحنا الحبيب)، الذي كان قد تأسس في مدينة (الموصل) عام ١٨٥٨م، لكي يتخرج، وليصبح قسيساً.

كان (هرمز) فتى ذكياً مثابراً في تحصيل العلم، يحب المطالعة، ويعشق تعلم اللغات، وقرائتها، فخلال دراسته الأولية أتقن اللغات التركية والسريانية والعربية، كما كان ملماً بالكوردية، وعندما التحق بمدرسة الآباء الدومنيكان سرعان ما تعلم الفرنسية والعبرية، وكان متقدماً في دراسته، وقد رسم قسيساً في عام ١٩٠٢م، واختار له اسماً جديداً وهو (الفونس)، وهو تقليد درج عليه رجال الدين من المسيحيين، ليفرقوا بين الفترتين المدنية (=العلمانية)، والدينية، التي تتميز بالتقشف والتبتل!.

وبعد فترة أشهر من ممارسته الدينية في (شرانش)، اختير من بين الخريجين، لإتقانه كتابة اللغة السريانية، لأن يحلّ محل أستاذه في المدرسة الدينية العالية: (الأب أوجينمنا المتوفى سنة ١٩٢٨م)، الذي أصبح مطراناً. ولم يكد يدرس لفترة وجيزة حتى عهد له أيضا تصحيح الكتب المدرسية باللغات التركية والعربية والفرنسية، التي كانت تطبعها (مطبعة الآباء الدومنيكان) في (الموصل)، التي كانت قد تأسست سنة ١٨٥٨م.

أدرك (الفونس مِنكَنا) أن السريان القدماء خلفوا لنا كتباً عديدة مهمة، في العهد الفارسي الساساني ــ بين القرنين الثاني والسابع الميلاديين-، فراح يبحث عنها في الأديرة والكنائس القديمة، في بغداد والموصل وأربيل وزاخو وديار بكر التركية، ويستنسخ ما يستطيع منها. وخلال هذه الفترة ألّف بضعة كتب ودراسات تاريخية، بعضها بمشاركة مستشرقين إنكليز وفرنسيين.

والقس المذكور مثير للجدل، فقد زوّر مخطوطة (اقرور- تاريخ أربيلا- إربل) سنة ١٩٠٧م، حول الانتشار المبكر للمسيحية في كوردستان، وحاول انتحال اسم مؤلفها: (مشيحا زخا)، وباعها إلى (مكتبة برلين) تحت رقم (٣١٢٦) بمبلغ ٣٥٠٠ مارك ألماني عام ١٩١٤م، واستطاع (منكنا) أن يخدع المستشرقين بذلك زماناً طويلا" إلا أن السواد الأعظم منهم يميلون الآن إلى اعتبار هذا التاريخ وثيقة مزيفة، لا ترقى إلى أبعد من مطلع القرن العشرين. وبعد كشف تزوير المخطوطة، تبيّن بأن المخطوطة حديثة، كتبها القس (أوراها شكوانا الألقوشي١٨٥١-١٩٣١م)، وأجرى عليها محاولة تزوير بإشباعها من دخان تنور، حسبما توصل إليه الخبير في المخطوطات، الألماني: (اسفالج)" كما أن القس (شكوانا) اعترف لصديق له بأن (منكنا) علمه الطريقة التي يمكن أن تبدو المخطوطة قديمة. أضف إلى ذلك، أن الراهب الكرمليسي (توما بن حنا بلوطا) اعترف للأب الفرنسي الدومنيكي (فوستي)، بأنه قد كتب عنوان الكتاب المنحول بخط يده.

ومن جانب آخر، فقد انتقده الأب (بيترس البولانديستي) انتقاداً لاذعاً، في مجلة (بيزنتيون). وأعاد المؤرخ الكنسي الدومنيكاني الفرنسي: (جان موريس فييه)، الكرّة عليه، وعلى كتابه المنحول: (مشيحا زخا)، في مجلة الشرق السرياني، العدد ١٢ لسنة ١٩٦٧م، وأكد بأنه لم يعثر أحد على مخطوطة (أقرور) الأصلية.

لذا طلب بطريرك الكلدان في العراق: (مار عمانوئيل الثاني)، المتوفى سنة ١٩٤٧م، من الآباء الدومنيكان في الموصل، بإيقاف طبع الكتاب.

وكرّد فعل من قبل (مِنكَنا)، قام بطرح آراء جريئة معارضة لكنيسته الكلدانية الكاثوليكية، من ناحية الأصل، والطقوس، وغيرها" كما اُتهم بعدم صدقه في تاريخ كتابة المخطوطة، ومحتواها. مما سبّب خلافاً بينه وبين رؤوسائه، فأعفي من التدريس، وأعيد قسيساً إلى قريته (شرانش)، وعاش سنوات وهو يفكر بالسفر إلى الخارج. وللخروج من أزمته، قام بمحاولة جريئة، غيّرت مجرى حياته إلى الأبد، حيث غيّر معتقده الكاثوليكي، إلى البروتستانتي (= الأنكليكاني)، وغادر وطنه كوردستان العثمانية، إلى بريطانيا، في١٧ من آذار عام ١٩١٣م، وبالتحديد إلى أحد المراكز العلمية البريطانية، وهيكلية (وود ــ بروكة)، حيث بدأ بدراسة اللغة الإنكليزية، وفهرسة وتنظيم المخطوطات، ونسخ المخطوطات التي جلبها معه. وفي عام ١٩١٥م التقى بالآنسة (ايميفلور)، وكانت طالبة علوم دينية من



(النـرويج)، تـدرس معـه، فتعـرّف عليهـا، وتزوجها في عام ١٩١٦م، وأنجبت لـه ولـداً وبنتـاً. وانتقـل في نفـس العـام إلى (مكتبـة جونرايلاند)، التابعـة إلى (جامعـة مانجسـتر)، للعمل كمسؤول لقسم المخطوطات الشرقية، والتي تضم مخطوطات قديمة عربيـة وسـريانية وتركية وفارسية، وعاش بقية عمره في مدينـة (مانشستر)، ومات فيها سنة ١٩٣٧م بصورة مفاجئة عن ٥٩ عاماً.

وتجـدر الإشـارة إلى أن اهتمـام (الفـونس مِنْكَنا) بمخطوطات القرآن الكريم، راجع في اعتقاده إلى أن اللغة السريانية، خليفـة اللغـة الآراميـة القديمـة، لهـا تـأثير مباشـر علـى مصطلحات وأسماء الأعلام القرآنيـة" وحتـى في بعض المفردات الأساسية القرآنية، وكانت نتيجة هـذه الجهـود، واطلاعـه علـى كتـاب (دراسـات محمديـة)، للمستشـرق اليهـودي المجـري (كولـدزيهر المتـوفى سـنة١٩٢١م)، الـذي كـان أول مـن شـكّك في الأحاديـث النبوية، أثر كـبير في تأليفـه كتـاب: (التـأثير السرياني في أسلوب القـرآن). وقـد نُشـرت هذه الدراسة بالإنكليزيّة سنة ١٩٢٧م، تحت عنـوان: (Syriac Influence on the Style of the Qur'an).

وذهبت هذه الدراسـة إلى أن هيمنـة المعجـم السـرياني علـى لغـة القـرآن، بلغـت نسـبة وصلت إلى ٧٠٪، بينما توزّعت بقيّة النسب علـى الحبشـيّة (٥٪)، والعبريّـة (١٠٪)، واليونانيّة القديمة (١٠٪)، والفارسيّة (٥٪). والحـقّ، أنّ (مِنكَنـا) لم يـبن عملـه علـى مستندات في البحث علميّة، أو على بحث في الإحصاء دقيق، يمكن الاطمئنان إليه.

وحـين لاحـظ المستشـرق الاسـترالي (آرثرجفري Arthur Jeffery)، المتـوفى سنة ١٩٥٩م، أن (منكنا) أرجـع قسـماً مـن (الـدخيل في القـرآن) إلى أصـول سـريانية، كتـب سـنة ١٩٣٨م (معجـم المفـردات الأجنبية في القرآن)، وصدر الكتاب في طبعته الأولى بالإنكليزيّة سنة ١٩٣٨م تحت عنوان: (The Foreign Vocabulary of the Quran)،" أكد فيها أن المسـيحية المعروفة للعرب قبل الإسلام كانت من نموذج سرياني هو النموذج اليعقوبي (=منوفستي – أصحاب الطبيعـة الواحـدة)، أو نسـطوري"، ولاحظ أيضاً أن نصوصـاً إسـلامية متعـددة،

تذكر اتصالات (محمد) مع مسيحيين سريانيين أو عرب!.

كما أعلن أن هناك ٣١٤ كلمة دخيلة على المعجم القرآني، رتّبها حسب حروف المعجم في العربيّة، وقام منهجه على الخطوات الثلاث التالية: أُولاها رصد معنى الكلمة الدخيلة في عدد من كتب التفسير القرآنيّ، (خاصّة تفاسير: الطبري، والزمخشري، والبيضاوي)، ومن كتب علوم القرآن (خاصّة: الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي). وثانيتُها: تعيين معنى الكلمة لغة في المعاجم العربيّة، مثل (لسان العرب)، لابن منظور، و(المعرّب) للجواليقي. وثالثتهُما: ضبط أصول الكلمة، موضوع الدرس، في السريانيّة الآراميّة، والعبريّة، وذلك بإثبات رسمها، وتعيين دلالتها.

غير أنّ هذا التمشّي المنهجيّ الذي أقام عليه (جفري) بحثه، يبقى محدودَ الجدوى، وعلّة ذلك أنّه لا يمكن الاستدلال على مرجعيّة لغويّة لنصّ ما، بالتعويل على ما أُلِّفَ لاحقا (تعيين معنى كلمة قرآنيّة بالرجوع إلى(لسان العرب لابن منظور) مثلاً، حسب الباحث التونسي (بسام الجمل).

وهذا الخلل المنهجيّ لم يسلم منه أيضا الكاتب الألماني، السوري الأصل، الذي يوظف اسماً مستعاراً: (كريستوف لوكسنبارغ)، في كتابه الذي تبنى فكرة (منكنا) حول التأثير السرياني، والذي أثار جدلاً واسعاً بين الدارسين الغربيين، وهو بعنوان (قراءة سريانية آراميّة للقرآن: مساهمة في فكّ شفرة اللغة القرآنيّة) (الطبعة الأولى بالألمانيّة سنة ٢٠٠٠م)، تم ترجمتها إلى الإنكليزيّة سنة ٢٠٠٢م، بعنوان:

The Syro-Aramaic Reading of the Kuran: a Contribution to the Decoding) (of the Quranic Langage

ويعمد (لوكسنبارغ) في مرّات عديدة إلى تغيير حروف بعض الكلمات، مع المحافظة على رسم الكلمة قبل الإعجام، وهو بذلك يستعيد صورة المصاحف الأولى، ويبدّل أحيانا مواقع الحروف في الكلمة موضوع البحث الفيلولوجي، بلو يغيّر كلمات برمّتها.

والحقّ أنّ التحرّيات الفيلولوجية التي أنجزها (لوكسنبارغ)، بالشكل الذي ذكرنا سابقاً، كانت سبباً مباشراً في أن توجّه إليه عدّة انتقادات، من أهمها: اختياره المنهجيّ المقلوب، بتعويله على (لسان العرب)، في فكّ غموض معنى الكلمة القرآنيّة. ومنها: أنّ ردّه غموض بعض الكلمات القرآنيّة إلى أخطاء في الرسم، وفي ضبط القراءة المناسبة، تعليل لا يمكن قبوله، إذ من المستبعد أن يذهل العلماء المسلمون عن أخطاء محتملة من هذا القبيل، طيلة ما يزيد عن أربعة عشر قرناً. ومنها أيضاً: طغيان النزعة التخمينية على بحثه الفيلولوجي، فضلاً عن عدم استفادته من حصيلة جهود قرنين من الدرس الفيلولوجي،

بما أنّه لايبني عمله على البحوث السابقة في هذا الباب، فقد درس حوالي ٧٥ حالة وردت في المصحف، وتبنّى فرضيّة وجود ما يُسمّى بـ (قرآن أصلي)، استُعملت فيه عدّة تعابير سريانيّة" أي إنّ في القرآن فقرات عديدة لم تُكْتَب ْأصلاً بالعربيّة، بل كُتِبت بما يسمّيه (لغة مزيج)، جمعت بين العربيّة والآراميّة.

وغني عن القول إن هناك اختلافات بين نصوص القرآن الواردة في المخطوطات القديمة، قبل التنقيط والتحريك، وبين المصاحف التي هي الآن بين أيدينا. إلا أن هذه الاختلافات تنحصر في أنواع الخطوط العربية، وتنقيط الأحرف، وطريقة ضبط الكلمات وتشكيلها. فالاختلافات ليست في المضمون، وإنما في طريقة الكتابة الموجودة، وتتعلق بالخطوط العربية، وعلامات الضبط، والتجويد، والعلامات النحوية، التي ظهرت في مراحل تاريخية متأخرة. وعلى ذلك، فهي خلافات تتعلق بالشكل، وطريقة التدوين، وليس لها علاقة بنصوص القرآن الكريم.

وتصعب قراءة هذا النوع من الكتابة إلا على المتخصصين في الخطوط، إذ ينعدم فيها التنقيط تماماً، ويكون على القارئ أن يدرك أياً من هذه الأحرف هو المقصود في كل حالة.

كان في نية (مِنكنا)، ومن جاء بعده من المستشرقين، وغيرهم من الباحثين العرب، الذين نسجوا على منوالهم (= أبو موسى الحريري، نبيل فياض - نموذجين)، الادعاء بأن القرآن الكريم لم يكن موجوداً زمن النبي محمد (صلى الله عليه وسلم)، بل تمت كتابته فيما بعد، لتبرير الفتوحات الإسلامية. ومن جانب آخر، التأكيد بأن القرآن كان مكتوبا باللغة السريانية، وأن العرب المسلمين غيرّوا فيه، وأضافوا الآيات التي تؤكد نزوله أو ظهوره باللغة العربية، في مرحلة لاحقة في العصر الأموي. غير أن الرياح لم تجر بما تشتهيه السفن، فقد أكد الخبراء الغربيون أن النسخة الجديدة ترجع إلى عصر الخليفة (عثمان بن عفان)، تحديداً، ومكتوبة بالخط الحجازي، وليس السرياني.

لقد زوّر رجل الدين المسيحي، والمستشرق فيما بعد: (مِنكنا)، الدين والتاريخ المسيحي، واتهم من قبل بطريركه: (مار عمانوئيل)، ورجال الدين الكلدان: العراقيين، والفرنسيين، والألمان، بعدم الأمانة (=تزوير المخطوطات)، والمصداقية. فما بالك بالدين الإسلامي، الذي يعد في نظرهم - على أقل تقدير- إحدى الهرطقات المسيحية؟، وأن القرآن الكريم إحدى مختصرات العهد الجديد؟! ❑

الزكاة في القرآن



سالم بابه شيخ البرزنجي

لقد فهم كثير من الناس من (الزكـاة) غير ما قصد منها في القرآن الكـريم، فعنـدما ينطق بهذه الكلمة، ونسمع بها، أو نقرأها في كتـابٍ، فـلأول وهلـة نـذهب إلى المعنـى والأحكـام الفقهيـة الموضـوعة لهـا في كتـب الفقه، ويظن كثير منّا أن (الزكاة) في القـرآن ليس لها معنى إلا هـذا.. وهـذا خطـأ وسـوء تقدير لهذه الكلمة، فهذه الكلمة لهـا مـدلولها الخاص في القرآن، وموضوعها هو (الـنفس)، ذات الخصـــائص الكـــثيرة، وذات الغرائـــز المتعددة، والتي تجعلها تتعلق بالـدنيا وزينتهـا، ثمّ إنها مجبولة علـى جلـب المنـافع لهـا، ودرء المفاسد عنها.

فـ(الزكاة)، كغيرها من الكلمات القرآنية، حوّل معناهـا إلى مـا حـدد لهـا مـن المعـاني، والتعريفات، والمصطلحات الجامدة، في كتب الفقـه، وغيرهـا.. ونقصـد بالجامـدة أنهـا لا تعطي أثرا علـى الـنفس المؤمنـة، أثـراً إيمانيـا إيجابياً، حركياً، وليس عاطفياً. وذلـك لحصـر معانيهـا، وتجريـدها مـن مادتهـا، ولوازمهـا، والقضايا المرتبطة بها أساساً، وتحويل معانيهـا ومدلولاتها إلى غير ما جاءت من أجله.

أمّا كلمة (الزكاة)، فقد وردت في القـرآن الكريم، ولها مدلولات عميقة جداً، هذا مـن حيث العمق، ولها أيضا دلالات واسعة جـداً، وهذا من حيث الأفـق. فمـن حيـث العمـق، تتعلق بالإنسـان نفسـه، والـنفسُ وتزكيتهـا، ومن حيث الأفـق، تتعلـق بالإنسـان الآخـر، والناس وإسعادهم، ونفع الخلق. فـإذا وردت لفظة (الزكاة)، فإنها تشير إلى تطهير الـنفس،

وتزكيتها. وإذا وردت لفظ الصدقة، والإنفاق، وغيرهما، فإن فيها إشارة إلى الإنسان الآخر، وإسعاده، ومعونته.

فمن هنا نستطيع أن نرسم للزكاة خطين، خطاً عمودياً، وخطاً أفقياً. فالخط العمودي يتعلق بالنفس، من حيث تطهرها ونموها وتقدمها، وصعودها في درجات الكمال والقرب، أو تأخرها. وأما الرسم الأفقي، فيتعلق بما للنفس من عطاء وإحسان، وتعدد الخيرات، وبذل للمعروف، ونفعها للناس والخلق.

فالعطاء والإنفاق والإحسان نتاج تزكية النفس، أمّا الحصول على زيادة الأجر، ومضاعفته، فمرهون بحسن الأداء في العطاء والإنفاق. ويستلزم هذا منع النفس من الإتيان بما يفسد الأجر، وهذا أيضاً من نتاج تزكية النفس. قال الله تعالى: ﴿مَّثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ، وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ، وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾البقرة: ٢٦١. في هذه الآية الكريمة أشار الله تعالى إلى أمرين:

الأول: الذين ينفقون في سبيل الله تعالى.

الثاني: ما أنفقوه في سبيل الله تعالى، سواء كان ما أنفقوه كثيراً أو قليلاً.

فالمثل جاء مشيراً إلى كلا الأمرين في الآية معاً، فالحبة هي مثل المؤمن المؤتي للزكاة، وهي حبة خير ونفع في خاصيتها. وأما ما أنبتت تلك الحبة من سبع سنابل، وفي كل سنبلة مائة حبة، مثلٌ لما ينفقه المؤمن المؤتي للزكاة في سبيل الله تعالى. فالمؤمن كثير الخير والعطاء كالسنابل، لذا شبّه الله تعالى النفس الزكية بالحبة الصالحة، وشبّه خير المؤمن وانتفاع الخلق به، بالسنابل، في كل سنبلة مائة حبة، إشارة إلى كثرة خير المؤمن. وكذلك في هذا المثل المضروب، شبّه ما يأخذه المؤمن من الأجر في الآخرة، على ما ينفق في سبيل الله تعالى، بالحبة التي أنبتت سبع سنابل، وفي كل سنبلة مائة حبة، إشارة إلى أن الله سبحانه يضاعف له الأجر أضعافاً كثيرة.

فالمثل وقع على المنفقين، وما ينفقون. فما وقع على المنفقين، يحمَل على تشبيه المنفق بالحبة، في خيرها ونمائها. وما وقع على النفقات، فيحمل على تشبيه تعدد العطاء لدى المؤمن، وكثرة خيره. وكذلك جاء الأجر أو الثواب الذي يعطيه الله تعالى المؤمن في الآخرة، مطابقاً لوصف الحبة والسنابل في نفس الآية.

فالنفس البشرية إذاً تشبه البذرة، في خصائصها ومميزاتها، كلّما زكت ونمت، زادت تلك الخصائص والمميزات، وصارت بذرة مثمرة نافعة مباركة. وكلّما دسّت وعصت، نقصت تلك الخصائص والمميزات،



وصارت بذرة شجرة غير نافعة، أو بذرة شوك، أو بذرة شجرة أو نبات سيئة.

فالوسيلة المتاحة للإنسان، والسبب الذي جعل في يديه، لتعريج النفس بمعارج الرقيّ الإيمانيّ، وزيادة تلك الخصائص والمميزات الممكنة للنفس في الدنيا، هي ما يحصل عليه الإنسان من العالم المادّي، من رزق ومال وعلم وأملاك وممتلكات، مما سخّر له، وجعل تحت تصرّفه وقدرته، ومن ثمّ اختبر به، وأن لا يعلّق المؤمن نفسه به، حتى يفرغ القلب لأمر الله تعالى وحده، من غير شكّ يعارض طمأنينة القلب، وأمن الإيمان، ومن غير شهوة تعارض إرادته.

فالمؤمن يعمل على النفس.. ويربّيها تربية مستمرّة، فلا يتركها تجري وراء الملذّات والشّهوات، وما جبلت عليه من حبّ الخير، لأن النفس مجبولة على حبّ الخير لذاتها وحدها، مما يجعلها حريصة على الدنيا، ويصيبها بالشّح والبخل وحب العظمة. وربّما تحسد وتقتل وتغصب وتسرق لتحصل على رغباتها، وتمنّ ما إن هي أحسنت إلى غيرها.

فالله سبحانه يعلمنا بأن الذي خلق وأعطى، هو وحده، ويأمرنا بإضافة نعمه إليه، لأنه هو مالكها الأصليّ. ويأمرنا بالعطاء، لأنه سبحانه جعل العطاء وسيلة لتزكية النفس، والحصول على كمالها، وسعادة الآخرين في الدنيا، مشوّقاً إيّاها زيادة الأجر والثوابّ في الآخرة.

فالإنسان غير القادر على العطاء والإحسان، هو من لم يزكّ نفسه. والإنسان غير المزكّي، عقيم العطاء والإحسان. فإذا زكّى نفسه، أصبح إنساناً معطاءً، خيّراً، محسناً. فالنفس الزكيّة، هي البذرة ذات الخصائص العالية، والمميزات الحسنة، وعطاؤها، وبذل المعروف منها للناس، هو

الثمرة. فالبذرة تبيّن الرسم العموديّ للزكاة، والثمرة، تبيّن الرسم الأفقيّ لها.

ولبيان ذلك أكثر، نستطيع القول بأن مبادئ الإسلام العلمية، والعملية، في تقعيد الأعمال والأحكام معاً، مبنيّ على قاعدتين وجوديتين حقيقيتين، وهما:

الأولى: أن الله تعالى لا ينفعه شيء، ولا يضرّه شيء.

الثانية: أن الإنسان لا يستطيع أن ينفع الله بشيء، أو يضرّه بشيء، ولكنه يستطيع فعل هذا أو ذاك مع الناس والخلق.

وإلى هاتين القاعدتين أشار قول الله تعالى: ﴿مَا أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ. إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ. فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذَنُوبًا مِّثْلَ ذَنُوبِ أَصْحَابِهِمْ فَلَا يَسْتَعْجِلُونِ﴾الذاريات: ٥٧ - ٥٩. فقوله تعالى: ﴿مَا أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ﴾، يشير إلى القاعدة الأولى، إذ إن حقيقة وجود الله تعالى، أن وجوده لا من شيء، فهو أزلي، له الكمال والجمال والجلال المطلق، لذا لا يحتاج إلى شيء. وإلى القاعدة الثانية أشار قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذَنُوبًا مِّثْلَ ذَنُوبِ أَصْحَابِهِمْ فَلَا يَسْتَعْجِلُونِ﴾، فعكس الظلم هو العدل والإحسان. والجدير بالذكر هنا أن تلك الآيات جاءت عقب قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾الذاريات: ٥٦. إشارةً إلى أن العبادة ارتبطت ارتباطا كلياً بهاتين القاعدتين، وأن العبادة بأصولها وفروعها وأشكالها المتنوعة ترجع إلى هذين المبدأين.

ويوضّح هذا، أن الله سبحانه أراد أن يعبد بأمره ونهيه، لكن باختيار كامل من الإنسان، فما دام أن الله تعالى لا يحتاج إلى شيء، ولا يعجزه شيء، ولا ينفعه شيء، ولا يضرّه شيء، أناط أمره ونهيه بما فيه صلاح العبد وسعادته. وما دام الإنسان لا يقدر أن ينفع الله تعالى بطاعته له، ولا يقدر أن يضرّه بمعصيته، أنيطتْ عبادته لله تعالى بالإحسان إلى خلقه والناس جميعاً.

فالعبد المؤمن يعرف ربّه، ويقرّ بما له من كمال ونعم، فيضيفها إلى الله تعالى، ويؤدي شكرها، ويحمده عليها، ويجد أن الطريق إلى رضا الله تعالى، ورحمته، ممهدة، ومجعولة في الإحسان إلى الخلق والناس، فيلتمس رضا الله ورحمته بالإحسان إليهم وإسعادهم، عندئذ تزكو النفس، وهذا معنى (الزكاة).

فعلى هذه المعاني ركز القرآن على (الزكاة) تركيزاً كثيراً، وقرن بينها وبين الصلاة في أكثر المواضع. وقد تأتي كلمة (الزكاة) مفردة وغير مقرونة. قال الله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾البينة: ٥. وقال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ

أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَى مِن ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِّنَ الَّذِينَ مَعَكَ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَى وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ اللَّهِ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾المزمل: ٢٠. وقال: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾البقرة: ٤٣. وجاء ذكرها مع التقوى: ﴿وَاكْتُبْ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾الأعراف: ١٥٦. وقال تعالى: ﴿لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾البقرة: ١٧٧. فهذه الآية فرّقت بين إتيان المال وإتيان (الزكاة). فالآية واضحة جليّة في أن (الزكاة) غير ما ينفقه المؤمن في وجوه الخير، فـ(الزكاة) تحصل للنفس كلّما قامت بفعل الخيرات والعطاء والإحسان، وليس العطاء في حدّ ذاته زكاةً!! وإنما به تزكو النفس، وتصلح، وترتقي في مدارج القرب لدى الله سبحانه.

وعلى هذا، فعلى العبد دوما (إتيان الزكاة)، كما عليه إقامة الصلوات. فالصلاة فيها تمجيد للربّ، والاعتراف بربوبيته، ورحمته، ونعمه، وحمده على ذلك كلّه. و(الزكاة) تهيئة للنفس، وإعدادها، حتى تكون في وجودها سبب خير ونفع للعباد. أما من يخرج زكاة ماله سنويّاً، ويظن أنه بذلك قد قام بـ(إتيان الزكاة)، فخطأٌ ووهمٌ.. لأن إخراج (الزكاة)، بالمفهوم الفقهي، جزء بسيط من المعنى الكلّيّ لإتيان (الزكاة). والعبارة التي يحسن استخدامها لعبارة إخراج (الزكاة) هنا، هي: الصدقة وإتيان المال، كما في الآية.

وربّما يعطي أحدنا زكاة ماله، بالمعنى المتداول في كتب الفقه، لكنّ استعداداته النفسية، وحالته الإيمانية، ونواياه القلبية، تقل عن المستوى المطلوب، أو تعدم، فلا يتزكى بذلك. لأن من علامات زكاة النفس، أن يتجدد العطاء الخيري من المزكّي دوماً، أي:

أنه على استعداد كامل، ومهيأ تماما لفعل الخير والبرّ، أينما كان، مع أيّ كان، في أيّ وقت كان، فتحصل له سعادة روحية، واطمئنان قلبي،وراحة نفسية، ولّذة إيمانية، والإحساس بالتقدّم من منازل القرب الإلهي. مما يجعله ينظر إلى ما لَه من مال ورزق أسباباً لشكر الله تعالى، ووسيلة لفعل الخير وتزكية للنفس، وسبباً لسعادتها الدنيوية والأخروية، ويبتعد تمام البعد عن النظر السطحي، لدى الإنسان العادي، للمال وللدنيا.

وكلّما نظرنا في الآيات القرآنية.. نرى أن إتيان (الزكاة) لا يختصّ به الأغنياء دون الفقراء، كما هو معروف في كتب الفقه، ومدوّن ومتداول فيها.. بل إقامة الصلاة، وإتيان الزكاة، مطلوبان من كلّ عبد مؤمن. وإنّما اختلاف منزلتهم، ودرجاتهم، عند الله، باختلافهم في إقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة. فكما أن إقامة الصلاة لا تختصّ بالأغنياء، فـ(الزكاة) كذلك لا تختصّ بهم: أما الأغنياء، فإنهم مأمورون بتأدية نوع خاص من الصدقة، وهو إخراج المال، بمقدار مخصوص، في مال مخصوص، في زمن مخصوص، لأصناف مخصوصة، تأخذها جهة مخصوصة، وهذه الجهة الآخذة هي الحكومة الإسلامية، إن وجدت، ومؤسساتها المالية والاقتصادية، والتي كانت تسمى في زمن الرسول (صلى الله عليه وسلم)، والخلفاء من بعده، بـ(بيت مال المسلمين)، والعاملين عليها.

ويبدو أن هذه المؤسسة المالية في الإسلام، وإن فرضت (الزكاة) على الأغنياء، إلا أنها كانت تقبل ما كان يتبرع به الفقراء والمساكين، وغيرهم. قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ التوبة: ٧٩. ففي هذه الآية المباركة دلالة على أن المؤمن ممدوح عند الله بإنفاقه ما يجد في سبيل الله، وعمله محمود وإن قلّ. وأن الله تعالى يسخر ممن يسخر من الذين لا يجدون إلا جهدهم، ولهم عذاب أليم.

والمقصود هنا من الآية.. أن الإنفاق والصدقة غير مخصوصان بالأغنياء دون الفقراء، بل بهما على حد سواء، لكن كلّ بما في وسعه، وبما في مقدرته، وما يقدر عليه. وبذلك يؤتي كلّ واحد منهما بما ينفق ويتصدق (الزكاة)، والعبرة عند الله تعالى بفهم العبد عن الله، ونيّته له، لا بكثرة ما ينفق ويبذل ويعطي ويتصدّق. وإلى هذا المعنى أشار النبي الكريم (صلى الله عليه وسلم) بقوله: (لَا تَسُبُّوا أَحَدًا مِنْ أَصْحَابِي، فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَوْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا مَا أَدْرَكَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلَا نَصِيفَهُ)صحيح ابن حبان (٦٩٩٤). وهذا لأن نفوس الأصحاب

تزكّت، وبالتالي كانت زكية ومرضية عند الله تعالى.

قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾الحشر: ٩. فالبخل والمنع يمنع النفس من النموّ والبلوغ إلى الكمال، وليس هذا فحسب، بل إنّ طريق البلوغ إلى الكمال الممكن للنفس أن يبلغها – وكما أشرنا إليه فيما سبق– مجعول في السخاء والإنفاق والإيثار. فإذا تخلّصت النفس من البخل والحسد والغلّ والحقد وحب الخير، وكلّ ذلك بسبب أن النفس لا تحب ولا ترضى أن يشاركها، في المنافع الدنيوية، والمصالح المادية، أحد، فإنها حينئذ تحصل على الطهر و(الزكاة)، مما يجعلها نفساً مباركة معطاء نافعة، فحينئذ تستحقّ الفلاح، والحصول على رضا الله تعالى.

ومن المعلوم أن (الزكاة) – بالمعنى المتداول في كتب الفقه، وعند الفقهاء– فرضت في العهد المدني. وأمّا (إتيان الزكاة)، فقد أتى ذكرها مع الصلاة والتقوى في العهد المكّي. ما يعني أن (إتيان الزكاة) ليس مرادفاً لإخراج مال مخصوص، بمقدار مخصوص، في زمن مخصوص، لأناس مخصوصين، كما يسمى هذا في كتب الفقه.

بل (إتيان الزكاة) هو التوقّي من شحّ النفس، وما يقيدها بالمتاع الدنيوي، والنظر إلى العالم المادّي نظرة إيمانية، نظرة صائبة حقيقية للمادة. هذه النظرة الإيمانية تجعل المؤمن لا يغترّ بالدنيا، ولا يدع ولا يجعل للشيطان إلى نفسه سبيلاً، يدخل عليها، ويخدعها ويزلّها ويضلّها. ومن ثمّ لا يغدر، ولا يظلم عباد الله على متاع قليل من الدنيا، ولا يمرّ على ظهور العباد، ليحصل على المناصب والمنافع، ولا يظلمهم ما إن تولّى أمرهم، ولا يطمع فيما في أيديهم، ولا يؤثر لنفسه عليهم بشيء من متاع الحياة الدنيا.

فإذا اهتمّ كلّ واحد من المجتمع المسلم بإتيان (الزكاة)، سهل العيش عليهم، وقويت روابطهم، وقلّ فيهم المنكر والذنوب، وانعدم العدوان فيما بينهم، وزاد فيهم التسامح والعفو، واهتم كل لأمر الآخر، وبذلك تتمّ هدايتهم في الدنيا، ويحصلون على السعادة في الآخرة.

فإتيان (الزكاة) بيّنه القرآن أحسن تبيان، وفسّره بأحسن ما يكون من التفسير. ففي بداية نزول الوحي على قلب محمد (صلى الله عليه وسلم)، ورد هذا اللفظ يحمل معان سامية، تصلح بها النفس، وتصلح بها علاقة الإنسان بالإنسان الآخر، وتحسنها. قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّى. وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى. بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا. وَالْآخِرَةُ

﴿خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾الأعلى: ١٤ - ١٧. وقال تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى. وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى. فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى﴾الليل: ٥ - ٢١. وجاءت الإشارة إليها في قوله تعالى، بغير ذكر لفظ (الزكاة): ﴿إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ. وَلَا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ﴾الحاقة: ٣٣ - ٣٤. وسورة الماعون كلّها تدور على معنى الصلاة و(الزكاة): ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ. فَذَلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ. وَلَا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ. فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ. الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ. الَّذِينَ هُمْ يُرَاؤُونَ. وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾الماعون: ١ - ٧.

فـ(الزكاة) معناها يدور حول إيصال النفع، مهما كان ضئيلاً، وأياً كان نوعه، إلى الغير والناس، مشاركة لهم في ما هم فيه، وقضاء لحوائجهم. وتدور أيضاً على معنى محبة الإنسان في وصول الخير والمنافع إلى المحتاجين والفقراء والمساكين، وحثّ الآخرين على ذلك. قال تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا. إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا﴾الإنسان: ٨ - ٩. وقال تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ، وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ، لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾الطلاق: ٧. وهذه الآية واضحة في أن الإنفاق لا يختصّ به الأغنياء، بل على ذو سعة أن ينفق من سعته، ومن قدر عليه رزقه، أي: قلّ ماله، فلينفق مما آتاه الله تعالى. وإلى هذا المعنى يحمل قوله (صلى الله عليه وسلم): (اتَّقُوا النَّارَ وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ، فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَبِكَلِمَةٍ طَيِّبَةٍ)مسند أبو داود الطيالسي/ ١١٣١.

وهنا أريد أن ألقي الضوء على مسألة هامة جداً، وهي إن إخراج (الزكاة) - كما هو معروف - يؤدّى إلى الحكومة الإسلامية، ومؤسساتها المالية والاقتصادية، فعندما يوجد كيان إسلامي مستقل، ومؤسسة مالية إسلامية لجمع الصدقات والتبرعات، وتوزيعها على الفقراء والمساكين، وفي وجوه الخير، وما فيه صلاح العباد والبلاد، فعندئذ يفرض على الأغنياء إخراج صدقات أموالهم، بالطريقة المذكورة في كتب الفقه للأصناف الثمانية المذكورة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ، فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ، وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾التوبة: ٦٠. فأخذ الصدقة في هذه الحالة إجباريٌّ، من قبل الحكومة الإسلامية، على أغنياء المسلمين، وتودع في بيت مال المسلمين، بدليل قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ، إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ، وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾التوبة: ١٠٣.

أمّا من يخرج صدقات ماله، على ما جاء في كتب الفقه، فليس بمؤتٍ للزكاة، بالمعنى القرآني، بل يبقى عليه نفقات أخرى واجبة، بحسب البيئة التي يعيش فيها، والذين يعيش بين ظهرانيهم، والحالة التي يعايشها المجتمع الإسلامي في زمنه. ولذلك قال النبي (صلى الله عليه وسلم): (مَا يُؤْمِنُ مَنْ بَاتَ شَبْعَانَ وَجَارُهُ طَاوٍ إِلَى جَنْبِهِ) مصنف ابن أبي شيبة/٣٠٩٩٦. والبيهقي بلفظ: (ليس المؤمن بالذي يشبع و جاره جائع إلى جنبه) ٣٣٨٩. وكذلك قوله (صلى الله عليه وسلم): (يَقُولُ اللَّهُ جَلَّ وَعَلَا: يَا ابْنَ آدَمَ، اسْتَطْعَمْتُكَ فَلَمْ تُطْعِمْنِي، قَالَ: فَيَقُولُ: يَا رَبِّ، وَكَيْفَ اسْتَطْعَمْتَنِي وَلَمْ أُطْعِمْكَ وَأَنْتَ رَبُّ الْعَالَمِينَ؟ قَالَ: أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ عَبْدِي فُلَانًا اسْتَطْعَمَكَ فَلَمْ تُطْعِمْهُ؟ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّكَ لَوْ أَطْعَمْتَهُ لَوَجَدْتَ ذَلِكَ عِنْدِي؟ يَا ابْنَ آدَمَ اسْتَسْقَيْتُكَ فَلَمْ تَسْقِنِي، فَيَقُولُ: يَا رَبِّ، وَكَيْفَ أَسْقِيكَ وَأَنْتَ رَبُّ الْعَالَمِينَ؟ فَقَالَ: أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ عَبْدِيَ فُلَانًا اسْتَسْقَاكَ فَلَمْ تَسْقِهِ؟ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ عَبْدِيَ فُلَانًا لَوْ سَقَيْتَهُ لَوَجَدْتَ ذَلِكَ عِنْدِي؟ يَا ابْنَ آدَمَ مَرِضْتُ، فَلَمْ تَعُدْنِي، فَيَقُولُ: يَا رَبِّ، وَكَيْفَ أَعُودُكَ وَأَنْتَ رَبُّ الْعَالَمِينَ؟ فَقَالَ: أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ عَبْدِيَ فُلَانًا مَرِضَ، فَلَوْ كُنْتَ عُدْتَهُ لَوَجَدْتَ ذَلِكَ عِنْدِي)صحيح ابن حبان/٧٣٦٦.

ربما يطلق لفظ (الزكاة) على النفقة والصدقة، إطلاق اسم النتيجة، أو الغاية، على الوسيلة. ومن هنا أخطأ الناس في فهم (الزكاة)، وراحوا يفهمونها بالمعنى الفقهي، والمستخدم عند الفقهاء، فقط. وهذا خطأ، فـ(الزكاة) هي عملية تحتاج إلى التكرار، حتى تصفو النفس وتصلح، وتقطع علاقتها بالعالم المادّي.. العلاقة المضرة لها، وتبقى على علاقة نسبية بالعالم المادّي، مما يجعلها تسير سيراً صحيحاً في الحياة الدنيا، وتصير نفساً صالحة، سخّاء، معطاء.

والناظر في الآيات القرآنية، يرى أن الله تعالى في القرآن عظّم شأن الإنفاق غاية التعظيم، وأمر به، ومدح المنفقين، وذكر الإنفاق كأبرز صفات المؤمنين وأعظمها. وقد شدّد القرآن أيضاً فيمن لا ينفق من أمواله في سبيل الله، ويكنزه لنفسه، ويحرم منه غيره. وقصة (أصحاب الجنة)، وقصة (قارون)، وغيرها، خير برهان على هذا. وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ، وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ. يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ، هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ﴾التوبة: ٣٤ – ٣٥. فالآية

صريحة فيمن يمنع الناس، وذوي الحاجة منهم، من الخير الذي عنده، ولا ينفقه في سبيل الله، ولا لنشر دينه ونصرته.

قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾البقرة: ٣. وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾البقرة: ٢٧٤. وقال تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ. الَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاس، وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾آل عمران: ١٣٣ – ١٣٤. وقال تعالى: ﴿تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾السجدة: ١٦. وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً



وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ﴾الرعد: ٢٢. وقال تعالى: ﴿الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ﴾آل عمران: ١٧.

فذكر الله تعالى أن الإنفاق من صفات المؤمنين والمتقين والعباد الذين يرضى عنهم، والصفة في تحققها في شخص تحتاج إلى التكرار والاستمرارية. فـ(الزكاة) ليست صفة للأغنياء فقط، ويحرم منها غيرهم، فكل فرد في المجتمع الإسلامي بإتيانه (الزكاة)، بالمفهوم القرآني، يشارك أخوته في تصعيد المستوى المعيشي لغيره، ولمجتمعه، وجلب

الرفاهية لهم. مما يجعل من المجتمع الإسلامي مجتمعاً متكاملا ومتماسكاً ومتكافلا.

فـ(الزكاة) لا تحدد بمقدار معين، من شيء معيّن، كما هو الحال في إخراج (الزكاة) بالمعنى الفقهي. وإنما (الزكاة) التي أمرنا بإتيانها بعد إقامة الصلوات، إنما تحدده البيئة التي يعيش فيها المؤمن، وحاجة العباد الذين حول المؤمن، إلى فيما في يد المؤمن من منافع وخيرات، ويحددها الأشخاص الذين يرتبطون بالمؤمن، بنوع من الأنواع. فالمؤمن يجعل من وجوده مصدر خير ونفع للناس جمعاء، كالشجرة المثمرة تماماً، خضرتها وجمالها وبهجتها، وخيراتها ومنافعها، وظلالها وثمارها، ينبسط المرء برؤيتها، ويأكل من ثمارها، ويستظل بظلها الناس والدواب والطيور. فإذا جعل المؤمن من نفسه نفساً زكية، فالعطاء والنفع والإحسان يكون ملكة لهذه النفس. ففي كل وقت، وفي كل مكان، وفي كل الأحوال، ومع كل أحد، يتجدد هذا العطاء، وهذا النفع، وهذا الإحسان.

فـ(الزكاة)، بهذا الاعتبار، هي زيادة ثمار النفس، بكل أنواعها وأشكالها، وبكل طعم وحلاوة ولون للناس. لذا، نرى من المؤمن المزكي كلّ الخير، وكل ما تنبسط إليه النفوس، في كلامه، في فعاله، في خلقه، في سلوكه، ومعاملته،في أحواله كلها. ولذلك قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): (لا تُسَمُّوا العِنَبَ الكَرْمَ، إِنَّمَا الكَرْمُ قَلْبُ المُؤْمِنِ)مختصر صحيح البخاري/٢٣٨٣. والكرم السخاء والعطاء، وكلّما اقتدر المؤمن على فعل الخيرات، والابتعاد من مساوئ الأخلاق، وسيء الخصال، كلّما كانت نفسه تزكو شيئاً فشيئاً، فتحصل له بذلك نفس طاهرة زكية، ويكون في عمل الخير دائماً لربّه، ومع الناس.

وأمّا تعلق (الزكاة) بالمال، وما يمتلكه المؤمن من منافع وخيرات، فلأن النفوس تتعلق بالمال والممتلكات، وما في يد المرء، تعلقاً شديداً. وهذا التعلق يعيق النفس عن الطهر والرقي، ويسبب لها الطغيان، فتستغني، وتتكبر، وتستعلي على الناس. ثمّ إن ما يملكه المرء من مال ومتاع الحياة الدنيا، ومنافع شتى، وكل ما جعل بين يديه، من قبل الله تعالى تكويناً، إنما هو بقصد الاختبار، والتمتع الحلال.

ولولا المال والمنافع، ما وجدت الحياة بالصورة التي نعتادها اليوم. وتخيل الحياة بدون المال والمنافع والعلوم والممتلكات والقدرات الإنسانية، التي توجد عند هذا، ولا توجد عند ذاك، على أي صورة كانت تكون.

فاختلاف الأموال والأرزاق والممتلكات بين الناس، سبب التنوع في الحياة. وسبب لتكون الحاجة بين الناس، كل أنواع الحاجة، وفي كلّ طبقة من طبقات المجتمع، مما جعل

الحياة في ناحية جميلة ورائعة للغاية، ومن ناحية أخرى أوجدت الأغنياء والفقراء، والأثرياء والبؤساء. فالأمر بالسعي في إسعاد الناس، ومعاونتهم، هو مما أمر به الخالق الرحمن الرحيم، للتخلص من جشع النفس وشحها، وتعاليها وتجبّرها، وأنانيتها. مما يدفع بالمرء لارتكاب المظالم والغدر والقهر والغصب، وكل أنواع أكل المال الحرام، والحقوق، ومساوئ الأخلاق، مثل الكذب والحيل وعدم الوفاء بالعهد، وغيرها.. مما يؤدي إلى إراحة النفوس وتزكيتها وارتقائها في مدارج العالم الروحي بعيداً عن العالم المادّي المعهود لدى الناس، ولذلك قيل: حب الدنيا رأس كل خطيئة.

فالنفس الزكية، هي التي تخلصت من التعلق بالمادة، التي غايتها التكثير والإلهاء عند حصولها، والغم والهم والخوف عند فقدانها. فالنفس الزكية تحررت من كل الخصال النفسانية السيئة، وقيد وأغلال كلمة (أنا) والأنانية، فهي في تمتعٍ وتنعم بما حصل لها بالإيمان والعمل الصالح، في العالم المعنوي والروحي. وأما في العالم المادّي، فهي تنشر الحب والخير، وتبذل قصارى جهدها في إيصال الخير للناس، واستعمار الأرض، ولا شك بأنها تتنعم بذلك أيضاً.

فالمؤمن المزكي ينظر إلى المال، على أنه في الحصول عليه، وفي بقائه عنده، إذا ما زاد على حوائجه، عقبة له أمام تزكية النفس، والحصول على رضا الله تعالى. وينظر إلى المال، والمتاع الذي بين يديه، على أنه وسيلة تقربه إلى الله، وإلى الناس، فينفق، ويتصدّق، ويحسن إلى الناس، وينشر العلم والخير بينهم.

فالمال إذا كثر، وزاد فوق حاجة أي إنسان، فوجوده كعدمه، إذا ما لم يجعله في نفعٍ وخير. وكلامنا هذا ليس فيه ما يناقض الكسب والادّخار والتجارة، وإنما نعني أن المال كلّما زاد، توسع الإنسان في ادّخاره واستعماله في التجارة، فينسيه ذلك ربّه، ونفسه، ومن حوله، فيدور في دائرة مغلقة. مما يعني أنه يجمع المال، ثمّ يحاول في زيادته، ثمّ يجمع المال، ثم يحاول في إكثاره، ثمّ.. ثمّ.. إلى حد الإلهاء عن الله، واليوم الآخر، وعيش من حوله، وحاجتهم إلى ما في يديه. قال تعالى: {أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ. حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ} التكاثر: ١ – ٢.

ولّما كانت أموال (قارون) قد أنسته نفسه، وربّه، ومن حوله، خسف الله تعالى به وبداره وأمواله وكنوزه الأرض، لأن كونه إنساناً صار عديم الفائدة، وكنوزه وثرواته صارت بلا قيمة، له، ولغيره، فجاء الجزاء من جنس العمل، ألا وهو الخسف، أي: محوه ومسحه من الوجود في الحياة الدنيا. قال تعالى: ﴿فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ فَمَا كَانَ لَهُ مِن فِئَةٍ يَنصُرُونَهُ مِن دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُنتَصِرِينَ﴾القصص: ٨١.

فالأغنياء، والولاة، وغيرهم، ممن لا يؤدون حق الله، وحق العباد، فيما آتاهم الله في كلّ زمان، وكلّ مكان، وإن لم يخسف الله بهم في الأرض، على أرض الواقع، إلا أنهم، في وجودهم في الحياة الدنيا، كـ(قارون)، وكنوزه، يعدون في عداد الأموات والعدم، مع ما عليهم من حساب يوم القيامة.

فما في يديك.. مما آتاك الله تعالى، ابتغ به وفيه الدار الآخرة، وأنفقه، وتصدق به، وأعطه للمحتاجين، وتمتع به لنفسك بالمعروف، لا العكس. قال تعالى: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ، وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا، وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ، وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ، إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾القصص: ٧٧.

فالقاعدة هي: **أحسن كما أحسن الله إليك،** ابتغ الدار الآخرة، ولا تنسى نصيبك من الدنيا. فإنك إنْ لم تفعل ذلك، صرت تبغي الفساد في الأرض لا محالة، فحولك من بني جنسك من يقع في المشكلات بسبب الفقر وقلة المال والمؤونة، وهذا يقع في الذنوب والفواحش لنفس السبب، وأنت جامد متغافل، لا تحرك ساكناً، وبإمكانك إصلاح الأمور، أو بعضها، على الأقل، ويمكنك مشاركة الناس في همومهم، فإن لم تكن كذلك، صرت ممن تريد هذا الحال، وترضى به، وصرت مفسداً، إذاً لا تنسى أن **الله لا يحب المفسدين.**

ولو نظرنا في الإسلام، إلى أسسه وتعاليمه وتوجيهاته، نرى أنه حثّ الإنسان على إسعاد غيره، سواءً بالعلم، أو بالعمل، أو بالمال، أو بالخلق وحسن الكلام. وجعلَ الإنفاق، والصدقة، وإعتاق الرقاب، كفارات لذنوبٍ يكثر وقوعها في الناس، كالحنث في الحلف، والظهار، وغيرها. وحتى في مناجاة رسول الله، في زمن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) نرى أن الله تعالى أمر بالصدقة، كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً، ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ، فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾المجادلة: ١٢. كل هذا لأجل أن يكون الإنسان في وجوده مفيداً، والمجتمع سعيداً، والرب سبحانه راضياً.

لا تتمتع بهذه الحياة وتتعلق بها تعلق الرضيع بالأم المرضعة، فقط لا تنسى نصيبك منها، في هذا الإطار الضيق تمتع بالحياة، وأحسن كما أحسن الله إليك، ففي الآخرة تتمتع بكامل التمتع بالحياة هناك، ويحسن إليك على الدوام. قال تعالى: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾الرحمن: ٦٠ ❑

التنمية الاقتصادية

من المفهوم المادي إلى المفهوم الإنساني





د. أمين محمد سعيد الأدريسي
أستاذ كلية الإدارة والاقتصاد/ جامعة صلاح الدين

صلاح الدين أحمد محمد
طالب دكتوراه

✍ لقد كان من أهم المقاييس للتنمية الاقتصادية زيادة معدلات نمو الناتج المحلي الإجمالي (GDP). وهذا النمو في الدخل هو الذي يؤدي إلى القضاء على الفقر، ومظاهر التخلف الأخرى. وعملية التنمية الاقتصادية، ضمن هذه المقاييس التقليدية، كانت تعد إجمالاً – خلال مدة الخمسينيات والستينيات– ظاهرة اقتصادية، تقاس بالزيادة السريعة في نمو الدخل القومي، والدخل الفردي السنوي. ونتيجة لمعدلات النمو المشار إليها، فإن فوائد التنمية الاقتصادية: إما أن تصل إلى عامة السكان، بشكل فرص عمل، أو أنها كخلق الحالات الضرورية للاستمرار بالنمو، وتوزيع المنافع الاقتصادية، والاجتماعية، للتنمية، على أوسع عدد من أفراد المجتمع. أي أن التنمية الاقتصادية كان ينظر إليها، في عقدي الخمسينيات والستينيات، على أنها قابلية الاقتصاد على تحقيق النمو في الدخل القومي. إلاّ أن النتائج الاقتصادية التي أفضت إليها تجربة الخمسينيات، في هذه البلدان، كانت تشير إلى أن هذه الدول قد استطاعت تحقيق معدلات جيدة من نمو الدخل القومي، إلاّ أنها

لم ترفع مستوى المعيشة لشعوب تلك المناطق من العالم، فقد بقيت تلك الشعوب في حالة تطور بطيء. وهذا مؤشر يوضح أن هناك خطأ في أن يتصور المرء أن التنمية الاقتصادية يمكن أن تحصل عن طريق زيادة الدخل القومي في بلدان العالم الثالث، بدون النظر إلى عوامل أخرى ذات أهمية بمكان(١).

وعلى الرغم من أن (جيرالد ماير) و((روبرت بولدوين)، أستاذي الاقتصاد في جامعتي (وسليان)، و(هارفرد)، قد عاصرا تلك المدة الزمنية، إلاّ أن مؤلفهما: (التنمية الاقتصادية)، قد احتوى على نظرات متقدمة في هذا الاتجاه، يمكن الإشارة إلى أهمها(٢):

١- إن التنمية الاقتصادية هي عملية يرتفع بموجبها الدخل القومي الحقيقي خلال مدة من الزمن. وهو بهذا الحد أن الدخل القومي لا يعبر عنه هنا بوحدة نقدية، بل بكتلة من السلع والخدمات التي يمثلها.

٢- إذا كان معدل التنمية أكثر من معدل نمو السكان الصافي، ارتفع الدخل الحقيقي الفردي (أي متوسط الدخل الحقيقي).

٣- تعني كلمة (عملية) هنا: تحرك بعض القوى التي تفعّل في السياق الطويل، وتجسّد التبدل الحاصل في متغيرات معينة.

٤- ويمكن تصنيف أكثر هذه المتغيرات أهمية، على أنها تغيرات تتم في نطاق عرض العناصر الإنتاجية الأساسية، وفي نطاق تركيب أو تمويل الطلب على المنتوجات.

أما المتغيرات المحددة من الفئة الأولى، فتشمل: اكتساب موارد إضافية جديدة، تراكم رأس المال، تزايد السكان، إدخال أساليب إنتاج جديدة محسّنة، تحسين المهارات، تعديلات أخرى مؤسسية وتنظيمية.

وتقترن التغيّرات الحاصلة في تركيب الطلب على المنتجات، بالتغيّرات الحاصلة في حجم السكان، وتركيبهم، من حيث فئات الأعمار، مستوى الدخل، ونمطه، وتوزيعه، الأذواق، الترتيبات المؤسسية، والتنظيمية الأخرى.

٥- التنمية، عملية يرتفع بموجبها الدخل القومي الحقيقي، خلال مدة طويلة من الزمن. يشترط في التنمية أن يستمر ارتفاع الناتج القومي الصافي. فالارتفاع قصير الأجل، كالذي يحصل خلال الدورة الاقتصادية، هو أمر ثانوي الأهمية. أما الأمر الأهم، فهو الاتجاه التصاعدي، البعيد المدى، في تطور الناتج القومي الصافي.

٦- إن تحقيق التنمية الاقتصادية، ضمن مفهوم رفع متوسط دخل الفرد الحقيقي، هو شرط ضروري، ولكن ليس كاف، لتحقيق الرفاه الاقتصادي. إذ إنّ الرفاه الاقتصادي يتطلب اتخاذ موقف قيمي، بصدد توزيع

الدخل، وتركيب الناتج، والأذواق، والأطراف الحقيقية، وعدد من المتغيرات الأخرى(٣).

وهكذا يلاحظ أن نمط توزيع الدخل القومي، قد أكد عليه – هنا– كشرط لازم لتحقيق الرفاه الاقتصادي.

إن إعطاء نمط توزيع الدخل أهمية في تحقيق الرفاه الاقتصادي، هو إضافة مهمة في الفكر التنموي، للخروج من القوالب الاقتصادية الكامل. وبالتالي، أصبح لا مفر من النظر في الاعتبارات غير الاقتصادية في سبيل إعطاء تفسير كامل للتنمية. فالاقتصاد ليس جهازا أو نظاماً آلياً، والقوى الاقتصادية لا تعمل كقوة الطبيعة، بل يجب أن تفهم ضمن إطار اجتماعي وثقافي(٥).

لقد استطاع العالم الاقتصادي (ميردال) أن يسمو بنفسه عن القيود الاقتصادية الضيقة،



الجامدة، وتقديم نمط إنساني لعملية التنمية، يتجاوز الأطر المادية. كما لا نبخس محاولة البعض إضافة بعض المؤشرات الاجتماعية، للتخلص من محدودية النظر إلى التنمية الاقتصادية، مثل: درجة الأمية، ومحوها، درجة التعلم والمهارات والتدريب، الظروف والخدمات الصحية، وتوفير المأوى، وغيرها(٤). كما أنه قد فتح الباب أمام إضافات قادمة جديدة، أخذت تنظر للبعد الاقتصادي ضمن بوتقة الإنجاز الحضاري إذ عرّف التنمية الاقتصادية، تعريفاً شاملاً للجوانب الاقتصادية وغير الاقتصادية، بالقول: إن التنمية الاقتصادية تعبّر عن: "التحركات الاقتصادية للنظام الاجتماعي ككل"(٦).

أما العالم الاقتصادي (بلاك)، فقد عرّف التنمية الاقتصادية بأنها: "الحصول على عدد من أهداف التقدم"، التي فصّلها بالآتي(٧):

- تحقيق ارتفاع في مستوى الإنتاجية.
- إنجاز العدالة الاقتصادية والاجتماعية.
- إدخال التكنولوجيا الحديثة.

• تطوير البعد الفكري نحو الحياة.

• التوافق العقلاني بين السياسات والوسائل، والذي من شأنه إزالة الظروف السائدة في النظام الاجتماعي، والتي ساهمت في خلق حالة التخلف المزمن.

ويبدو أنّ هذه النظرة الشاملة للتنمية الاقتصادية، قد تأثرت بالرؤى الاشتراكية، التي تتبنى القول بأن التنمية الاقتصادية هي عملية نقل الاقتصاد القومي من حالة التخلف إلى حالة التقدم، أو بمعنى أدق: هي الانتقال من الوضع الاجتماعي المتخلف إلى الوضع الاجتماعي المتقدم. وهذا الانتقال يقتضي تغييراً جذرياً وجوهرياً في أساليب الإنتاج، المستخدمة "قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج، التي تتلاءم مع مرحلة تطور قوى الإنتاج"، وفي البنيان الثقافي المتلائم مع هذه الأساليب الإنتاجية(٨). ورغم تأكيد (ماركس) على الدور الرئيس للأساس المادي، في تحريك البناء الفوقي، إلاّ أن (شومبيتر) قد أحدث قفزة نوعية، بتأكيده على دور العوامل الاقتصادية والاجتماعية في النمو الاقتصادي(٩).

لقد تميزت مدة السبعينات بإعادة تعريف التنمية الاقتصادية، في صورة:

- تقليل، أو ازادة الفرص، وعدم المساواة.
- تقليل البطالة.
- رفع شعار (التوزيع من النمو).

ولعل (دودلي سيزر) قد عبر عن هذا، بغاية في الدقة، بقوله: إن التنمية الاقتصادية تدور حول محاور، تعبّر عنها بالأسئلة الآتية:

ما الذي حدث للفقر؟

ما الذي حدث للبطالة؟

ما الذي حدث لعدم المساواة؟

وكيف يمكن حل هذه المشكلات؟

فإذا أخفقت دولة ما في حل مشكلة، أو اثنتان، من هذه المشاكل، وبخاصة إذا أخفقت في حل ثلاث مشاكل معاً، فإنه سوف لن تصل إلى تحقيق التنمية(١٠).

تعدّ مدّة الثمانينيات والتسعينيات، من القرن الماضي، توجهاً يحمل بصمات أكثر إنسانية للتنمية، تجسّد عبر معاناة الفقر والحرمان والجوع، وانخفاض مؤشرات التنمية البشرية. ولقد جسّد هذه (أدجر اوينز)، في كتابه الصادر عام ١٩٨٧، بقوله: "لقد عامل الاقتصاديون قضية التنمية، كما لو كانت لا تعدو كونها أكثر من تدريبات وممارسات وتطبيقات في علم الاقتصاد التطبيقي، منفصلة عن الأفكار السياسية، ويستبعد دور الأفراد في المجتمع. إن وقتاً طويلاً قد مرّ، حتى تمكّنا فيه من محاولة جمع نظرية اقتصادية في الاقتصاد السياسي، يمكن من خلالها شرح كيف تستطيع المجتمعات أن تكون أكثر إنتاجاً، وأيضاً: أعلى جودة. وذلك من خلال تنمية البشر، بدلاً من تنمية الأشياء، أو تحقيق التنمية البشرية"(١١).

إن ما تمّ التوصل إليه من قبل (آدجر اوينز)، لا يعدو ما أشار إليه المفكر الجزائري (مالك بن نبي)، حينما حدّد أحد أسباب تخلّف العالم الإسلامي بمقولته الشهيرة "الاهتمام بعالم الأشياء، لا بعالم الأفكار"(١٢). إذ يقول: "ونستطيع أن نفهم هذا الميل في ضوء السيكولوجية الصبيانية، فالطفل لا يرى في العالم أفكاراً، ولكنه يرى أشياء. فكَوْمَةٌ من الحلوى، أثمن لديه بكثير من كَوْمةٍ من الجوهر"(١٣).

لقد أفرج الأفق التنموي الحديث، الذي تجسّد مداه في القرن الواحد والعشرين، تأكيداً على قيم جوهرية ثلاث، في التنمية، تسمو بالجوانب الاجتماعية والإنسانية، بتأكيدها على محاور ثلاث(١٤):

(أ) القدرة على العيش: بمعنى القدرة على سد الحاجات الأولية. فجميع البشر لديهم احتياجات أساسية معينة، والتي بدونها تصبح الحياة مستحيلة. تتضمن هذه الحاجات الأساسية المدعمة للحياة: الغذاء، المسكن، الصحة، والحماية. وفي حالة غياب أحد هذه الأشياء، أو وجود عجز في العرض، فإن هناك حالة تسمّى بـ(التخلّف الحضاري المطلق). لذا، فإن وظيفة أيّ نشاط اقتصادي، أن يمدّ الناس – على قدر المستطاع– بالوسائل التي يستطيعون بها التغلب على عدم المساعدة، والمأساة الناجمة عن نقص الطعام، والغذاء، والمسكن، والصحة، والحماية. إلى هذا الحد نستطيع أن نقول إن التنمية الاقتصادية شرط ضروري لتحسين جودة الحياة. إن تحقيق متوسط دخل الفرد المرتفع، وإزالة الفقر المطلق، وفرص عمالة أكبر، وتقليل عدم المساواة في الدخول، كل ذلك يشكل الشرط الضروري، ولكنه ليس الكافي، من أجل تحقيق التنمية.

(ب) تقدير الذات، واحترامها: ويعدّ الإباء، وعزّة النفس، المكون الثاني الشامل لمكونات الحياة الجيدة، ويعني: الإحساس بالأهليّة، واحترام الذات، والشعور بأنك لست أداة يستخدمها الآخرون من أجل مصالحهم الخاصة.

(ج) الحرية من الاستعباد: أن يكون لك الحق في الاختيار. وهي فكرة الحرية البشرية. ويجب أن نفهم الحرية في إطار التحرر من الجهل، والنظرة الدونية من قبل الشعوب الأخرى، ومن البؤس، والمعتقدات الخاطئة. لذلك تستلزم الحرية نطاقاً موسعاً من الاختيارات للمجتمعات. ولقد ركّز العالم الاقتصادي (آرثر لويس)، على العلاقة بين النمو الاقتصادي، والحرية من الاستعباد، عندما استنتج أن ميزة الاقتصاد ليست في السعادة الحادثة بسبب زيادة الثروة، ولكنها الزيادة في نطاق الاختيار البشري. إذ تمكّن الثروةُ الناسَ في أن يحصلوا على فرصة

الحصول على أوقات للراحة أكبر، وخدمات حياة أفضل، حيث التأمل والتفكير الروحي. وفي السياق نفسه، تتضمّن الحرية من الاستعباد، مكّونات مختلفة من الحرية السياسية، تشتمل على الأمن الشخصي، وسيادة القانون، وحرية التعبير، والمشاركة السياسية، والمساواة في الفرص.

وبحسب رأي العالم الاقتصادي (أمارتيا صن Amaratya Sen) "فإن عمليات توسيع حريات البشر، هي الغاية الأساسية للتنمية، والوسيلة الرئيسة لتحقيق التنمية المرغوبة"(١٥).

وتعدّ عملية توسيع حريات البشر، من أكثر المفاهيم المعاصرة للتنمية، التي تعارف عليها المفكرون الاقتصاديون. وعلى الرغم من تعدد مكونات الحرية، لكنه جرى التركيز على خمسة أساسية، وهي(١٦):

(أ) الحريات الأساسية:

وتشمل الحقوق المدنية، والفرص المتاحة للناس ليقرروا من سيحكمهم، وعلى أية مبادئ، وليراقبوا، وينتقدوا، ويمارسوا السلطات، ويعبّروا عن آرائهم من خلال صحافة حرة، وليقرروا الانضمام إلى مختلف الأحزاب السياسية.

وتّمثل هذه الحريات: الاستحقاقات المتوفرة في النظم الديمقراطية، بمعناها الواسع، بما في ذلك فرص السجال السياسي، والمعارضة، والنقد، وحرية المشاركة السياسية.

(ب) التسهيلات الاقتصادية:

وتهتم بالفرص المتاحة للأفراد، لاستغلال الموارد الاقتصادية لأغراض الاستهلاك والإنتاج والتبادل، وهي تعتمد على ما يمتلكه الفرد من موارد، أو ما تتاح له، وعلى ظروف التبادل، مثل الأسعار النسبية، وآلية الأسواق، بما يساهم في زيادة ثروات الأمم. وينطوي ذلك على حضور دور الدولة في توفير التسهيلات الاقتصادية لهذا الغرض.

(ج) الفرص الاجتماعية:

وهي تتعلق بالترتيبات الاجتماعية، في المجالات التي تؤثر في الحريات الحقيقية المتاحة للأفراد ليعيشوا حياة طيبة، مثل: الترتيبات المتعلقة بالتعليم والصحة، وتفعيل مشاركة الناس بهذا الاتجاه، مثل: برامج مكافحة الأمية.

(د) ضمانات الشفافية:

يركّز هذا الجانب على تعزيز الثقة في التعامل بين الناس، في إطار المجتمع، وهي حرية التعامل بين الأفراد، والمكّونات، على أساس ضمان الإفصاح والسلاسة، وهي تحدّ من الممارسات الفاسدة، وعدم المسؤوليات المالية.

(هـ) الأمان الوقائي (الحمائي):

ويعني بتوفير شبكات الحماية والرعاية الاجتماعية، للحيلولة دون وقوع الشرائح

الضعيفة في المجتمع، في شراك الفقر المدقع، وفي بعض الأحيان: الجوع والموت. وهي ترتيبات مؤسسية ثابتة ومستمرة، مثل: (الإعانات، وبرامج الضمان الاجتماعي، والمنح الداخلية، برامج العون الطارئة).

وعلى أساس هذه المحاور، طوّر برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، مقياساً مركباً لتلك المؤشرات، دعي بـ(دليل التنمية البشرية)، أو (مؤشر التنمية البشرية)، لقياس الإنجاز التنموي، الذي يتحقق في كل دولة. ولقد جرت عملية بلورة هذا المفهوم في تقارير التنمية البشرية، التي تلت تقرير عام ١٩٩٠. ففي عام ١٩٩٢ جرى تأكيد ضرورة تمييز مفهوم التنمية البشرية عن غيره من المفاهيم، كما تمّ تأكيد الطابع الأممي، إذ ذكر التقرير "إن التنمية البشرية فكرة أوسع وأشمل، فهي تغطي جميع اختيارات الإنسان، في كل المجتمعات، وفي جميع مراحل التنمية. فهي تهتم بالنمو الاقتصادي، قدر اهتمامها بالتوزيع. كما تهتم بالحاجات الرئيسة، بقدر ما تهتم بالشريحة الكاملة للتطلعات الإنسانية. وتهتم بمأزق الناس في الشمال، بقدر ما تهتم بحرمانهم في الجنوب. وهي تنسج التنمية حول الناس، وليس العكس"(١٧).

وقد وسّع تقرير التنمية البشرية لعام ١٩٩٣، مفهوم المشاركة الجماهيرية، سواء الاقتصادية، أو الاجتماعية، أو السياسية، فعرّف التنمية البشرية بكونها "تنمية الناس، من أجل الناس، بواسطة الناس. وتنمية الناس معناها: الاستثمار في قدرات البشر، سواء في التعليم والصحة والمهارات، حتى يمكنهم العمل على نحو منتج ومبدع. والتنمية من أجل الناس، معناها: كفالة توزيع ثمار النمو الاقتصادي، الذي يحققونه، توزيعاً عادلاً، واسع النطاق. والتنمية بواسطة الناس، أي: إعطاء كل فرد فرصة المشاركة فيها"(١٨).

أما تقرير التنمية البشرية لعام ١٩٩٥، فقد توجّه إلى بيان وضع المرأة بالنسبة إلى الرجل، موضّحاً أن النساء في العالم يشكلن نصف المجتمع الإنساني، من حيث الكم، لكنهن ما زلن لا يحصلن إلا على نصيب أقل مما يحصل عليها الرجل من الدخل وفرص العمل والخدمات وغيرها. وإن ذلك لم يقتصر على البلدان النامية، بل شمل الدول المتقدمة(١٩).

أما تقرير التنمية البشرية لعام ١٩٩٨، فقد بحث الاستهلاك، والدور الذي يمكن أن يؤديه في التنمية البشرية. فعلى الرغم من الارتفاع الكبير في الاستهلاك، الذي بلغ (٢٤) تريليون دولار في ذلك العام، فإن هناك أكثر من مليار شخص، لا تتوفر لهم فرصة الاستهلاك التي تلبي حاجاتهم الأساسية(٢٠).

أما تقرير التنمية البشرية لعام ٢٠٠٠، فقد هدف إلى تأمين ما أطلق عليه بالحريات السبع: التحرر من التمييز حسب الجنس أو العنصر أو الأصل العرقي القومي أو الدين، والتحرر من الخوف من التهديدات المتعلقة بالأمن الشخصي والتعذيب والاعتقال التعسفي، وغيرها من أعمال العنف، وحرية الفكر والكلام والاشتراك في صنع القرار، والتحرر من الفاقة، وحرية تنمية إمكانات البشر وتحقيقها، والتحرر من الظلم، ومن انتهاكات سيادة القانون، وحرية مزاولة عمل كريم دون استغلال(٢١).

ولقد تلازم مع هذا الاهتمام بالتنمية البشرية، اهتمام لا يقل عنه شأناً بما أطلق عليه: التنمية المستدامة. ولقد اعتمدت اللجنة الدولية حول البيئة والتنمية، عام ١٩٨٧، في تقريرها السنوي، التعريف الآتي للتنمية المستدامة: "إنها تلك التنمية التي تلبي احتياجات الأجيال الحالية، من دون إعاقة مقدرة الأجيال المستقبلية، في مقابلة احتياجاتها"(٢٢).

ويعدّل الإقتصادي الباكستاني (محبوب الحق) هذا التعريف، ليؤكد أن الاستدامة تعني "استدامة الحياة الإنسانية، وإن البيئة الطبيعية ما هي إلا وسيلة لمثل هذه الاستدامة، وليس غاية"(٢٣). وعلى أساس هذا التعريف البديل لمفهوم الاستدامة، يلاحظ (محبوب الحق) أن التنمية المستدامة لا بد لها من التركيز على (طبيعة النمو الاقتصادي، ونوعيته)، بما في ذلك العناية بالبيئة، وبالاستغلال الأمثل للموارد الطبيعية، وانعكاس كل ذلك – بطريقة ملموسة– على تمكين الناس ليعيشوا الحياة التي يرغبون فيها.

وقد أوضح برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، أن التنمية البشرية، والتنمية المستدامة، هما قضيتان متلازمتان. فالتنمية البشرية تعني إفساح المجال أمام الإنسان ليعيش حياة مديدة، يتمتع فيها بالصحة، ويحصل على التعليم، ويحقق ذاته. أما التنمية المستدامة، فتعني الحرص على إفساح المجال ذاته أمام أجيال الغد. فالتنمية البشرية لا تكون تنمية بشرية ما لم تكن مستدامة. ويعني تلازم المفهومين إمكانية الاستمرار باستخدام التنمية البشرية لقياس الإنجاز التنموي المستدام(٢٤)❐

الهوامش:

(١)النجفي، د. سالم توفيق والقريشي، د.محمد صالح تركي، مقدمة في اقتصاد التنمية، دار الكتب، جامعة الموصل، الموصل، ١٩٨٨، ص ص ٢٨-٢٩.

(٢)ماير، جيرالد، وبولدوين، روبرت، التنمية الاقتصادية (نظرياتها، تاريخها، سياستها)، ترجمة د.يوسف عبدالله صائغ، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٦٤، ص١٩.

(٣)المصدر نفسه، ص٢٨.

(٤)تودارو، ميشيل ن، التنمية الاقتصادية، ترجمة د.محمود حسن حسني، د. محمود حامد عبدالرزاق، دار المريخ، المملكة العربية السعودية، ٢٠٠٦، ص٥١.

(٥)النجار، د.يحيى، التنمية بين المفاهيم المغلوطة والصحيحة، منشورات وزارة الإعلام، جمهورية العراق، ١٩٧٧، ص٢٧.

(٦)Myrdal, G, Asian Drama, NewYork, 1968, P.869.

(٧)Black, G.E, The Dynamics of Modernizationm NewYork, 1966, PP 55-60.

(٨)محي الدين، د.عمرو، التخلف والتنمية، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٣، ص٢٥٨.

(٩)قطفان، محمد فاضل عزيز، التنمية الاقتصادية، مطبعة الحوادث، بغداد، ١٩٨٤، ص٢٥٨.

(١٠)تودارو، ميشيل ب، مصدر سابق، ص٥٢.

(١١)المصدر السابق نفسه، ص٥٢.

(١٢)الإدريسي، د.أمين محمد سعيد، الفكر الاقتصادي للمفكر الجزائري مالك بن نبي، مجلة الإيمان، عدد٤٤، ٢٠١١، ص١٥١.

(١٣)بن نبي، مالك، فكرة كومنولث إسلامي، (مقدمة الكتاب للأستاذ محمد عبدالله السمان)، ترجمة الطيب الشريف، سلسلة الثقافة الإسلامية رقم (١٦)، المكتب الفني للنشر، القاهرة، ١٩٦٠، ص٣.

(١٤)تودارو، ميشيل ب، مصدر سابق، ص ص ٥٥-٥٧.

(١٥)جواد، د. صائب إبراهيم، النمو الاقتصادي والتنمية المستدامة بين النظرية والتطبيق، مجلة ئابورى سياسى، عدد٣٩، ٢٠١٤، ص١١٧.

(١٦)المصدر السابق نفسه، ص١١٧.

(١٧)برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، تقرير التنمية البشرية لعام ١٩٩٢، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٢، ص٢.

(١٨)برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، تقرير التنمية البشرية لعام ١٩٩٢، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٣، ص٣.

(١٩)جمعية الاقتصاديين العراقيين، تقرير التنمية البشرية في العراق عام ١٩٩٥ ، بغداد، ص٣.

(٢٠)برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، تقرير التنمية البشرية لعام ١٩٩٨، البحرين، ١٩٩٨، ص١.

(٢١)العاني، د.أسامة عبد المجيد، المنظور الإسلامي للتنمية البشرية، سلسلة عدد (٧٠) مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، بدون تاريخ، ص١٧.

(٢٢)جواد، د.صائب إبراهيم، مصدر سابق، ص١١٨.

(٢٣)المصدر السابق نفسه، ص١١٨.

(٢٤)المصدر نفسه، ص١١٩.

تأملات في آية الانسلاخ

(العلماء المنسلخون)

صالح شيخو الهسنياني

✍ إذا كان لا يمكن سلخ الحيوان وهو حي، فكيف لعالم أو داعية ينسلخ من دينه ويبيعه بعَرَض من الدنيا، إرضاءً لشهواته، وإرضاءَ لرغبات السلطان والشيطان وأعوانه، لاهثاً في السراء والضراء، والسر والعلن، وراء متاع الدنيا ومناصبها، ضارباً بالعلم والمعرفة، والثوابت والمبادئ عرض الحائط؟!! أهوَ سوء الفهم؟ أم هو الفهم بعينه؟ أم هو الالتفاف حول النصوص؟ أم هو نار الحقد والكراهية للآخرين؟ أم هو الخوف على الحياة ؟ أم هو التهرب من الحقيقة؟ أم.. ماذا...؟!

نموذج ذكره الله تعالى في قرآنه الكريم، عن عالم آتاه الله تعالى الآيات فانسلخ منها، حيث انقلب إلى الضد تماماً، بولوجه في الكفر والنفاق، حتى أصبح رأساً يتبعه الشيطان، ليزيده غوايةً وضلالاً.

وهذا النموذج ضربه الله سبحانه، لينبهنا إلى تكراره في كل مكان وزمان على وجه الأرض، كلما وجد المكذبون بآيات الله تعالى، وكلما وجد المنتفعون من وجود الحاكم الطاغية، ذو السلطان المستبد، وقارونات الاقتصاد والمال، حيث حولهما يتوالد الفكر العفن، والدستور الظالم، على أيدي علماء انسلخوا من دينهم وإيمانهم، إرضاءً لهوى النفس والسلطان والشيطان، وخوفاً من أن تُسلب منهم الحياة، أو مناصب الدنيا الفانية.

قال تعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ (١٧٥) وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ

الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾(الأعراف:١٧٥-١٧٦).

قال تعالى: ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ﴾(يس:٣٧).

انْسَلَخَ: السَّلْخُ: نزع جلد الحيوان، يقال: سَلَخْتُهُ فَانْسَلَخَ. وعنه استعير: سَلَخْتُ درعه: نزعتها، وسَلَخَ الشهر، وانْسَلَخَ. قال تعالى: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ﴾ (التوبة:٥)، وقال تعالى: ﴿نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ﴾(يس:٣٧)، أي: ننزع(١).

من المجاز: (سلخ الله النهار من الليل: استله، فانسلخ): خرج منه خروجاً لا يبقى معه شيء من ضوئه، لأن النهار مكور على الليل، فإذا زال ضوؤه، بقي الليل غاسقاً، قد غشي الناس(٢).

وشاة سليخ: كشط عنها جلدها... والسليخة: قضيب القوس، إذا جردت من نحتها، لأنها استخرجت من سلخها، وكل شيء يفلق عن قشر، فقد انسلخ. ومسلاخ الحية، وسلختها: جلدتها التي تنسلخ عنها، وقد سلخت الحية تسلخ سلخاً، وكذلك كل دابة تنسري من جلدتها(٣). [فَانْسَلَخَ] عبارة عن البراءة منها، والانفصال والبعد، كالسلخ من الثياب(٤).

والانسلاخ: الخروج، يقال: انسلخت الحية من جلدها، أي: خرجت منه. وقيل: هذا من المقلوب، أي: انسلخت الآيات منه(٥).

لَهَثَ: اللهث واللهاث: حر العطش في الجوف. واللهثان: العطش، العطشان، لهث الكلب، دلع لسانه من شدة العطش والحر والتعب، وكذلك الطائر إذا أخرج لسانه من حر أو عطش، وكذلك الرجل إذا أعيا(٦).

الْغَاوِينَ: الغاوي والغَوِيّ هو من يضل عن الطريق، وهو الممعن في الضلال. ونعلم أن الهدى هو الطريق الموصل للغاية، ومن يشذ عن الطريق الموصل للغاية، يضل أو يتوه في الصحراء. وهو الذي يُسمى (الغاوي)، وما دام من الغاوين عن منهج الله، فالفساد ينشأ منه، لأنه فسد في نفسه، ويفْسد غيره(٧).

ما هي الآيات المنسلخة منها ؟

قال تعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا﴾.

يقول الرازي: " أما قوله تعالى: ﴿آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا﴾، ففيه قولان:

القول الأول: [آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا]، يعني: علمناه حجج التوحيد، وفهمناه أدلته، حتى صار عالما بها، فانسلخ منها، أي: خرج من محبة الله إلى معصيته، ومن رحمة الله إلى سخطه. ومعنى انسلخ: خرج منها. يقال لكل من فارق شيئاً بالكلية: انسلخ منه.

والقول الثاني: [آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا]، أي: بيناها فلم يقبل، وعري منها. وسواء قولك: انسلخ، وعري، وتباعد، وهذا يقع على كل كافر لم يؤمن بالأدلة، وأقام على الكفر(٨).

واعلم أن حاصل الفرق بين القولين: هو أن هذا الرجل في القول الأول، كان عالماً بدين الله، وتوحيده، ثم خرج منه. وعلى القول الثاني، لما آتاه الله الدلائل والبينات، امتنع من قبولها. والقول الأول أولى، لأن قوله: [فَانْسَلَخَ مِنْهَا]، يدل على أنه كان فيها، ثم خرج منها. وأيضاً فقد ثبت بالأخبار، أن هذه الآية إنما نزلت في إنسان كان عالماً بدين الله تعالى، ثم خرج منه إلى الكفر والضلال(٩).

الانسلاخ يحتاج إلى جبروت معصية

قوله تعالى: ﴿فَانْسَلَخَ مِنْهَا﴾

هذا مثل ضربه الله تعالى للمكذبين بآيات الله، المنزلة على رسوله (ﷺ)، على ما أيدها به من الآيات العقلية والكونية. وهو مثل من آتاه الله تعالى آياته، فكان عالماً بها، حافظاً لقواعدها وأحكامها، قادراً على بيانها، والجدل بها، ولكنه لم يؤت العمل مع العلم، بل كان عمله مخالفاً لعلمه تمام المخالفة، فسلبها" لأن العلم الذي لا يعمل به، لا يلبث أن يزول، فأشبه الحية التي تنسلخ من جلدها، وتخرج منه، وتتركه على الأرض (ويسمى هذا الجلد المسلاخ)، أو كان في التباين بين علمه وعمله، كالمنسلخ من العلم، التارك له، كالثوب الخلق يلقيه صاحبه، والثعبان يتجرد من جلده، حتى لا تبقى له به صلة. فحاصل معنى المثل: أن المكذبين بآيات الله تعالى، المنزلة على رسوله محمد(ﷺ)، على إيضاحها بالحجج والدلائل، كالعالم الذي حرم ثمرة الانتفاع من علمه" لأن كلا منهما لم ينظر في الآيات نظر تأمل واعتبار وإخلاص(١٠).

إنه مشهد من المشاهد العجيبة، الجديدة كل الجدة على ذخيرة هذه اللغة من التصورات والتصويرات..

إنسان يؤتيه الله آياته، ويخلع عليه من فضله، ويكسوه من علمه، ويعطيه الفرصة كاملة للهدى والاتصال والارتفاع.. ولكن ها هو ذا ينسلخ من هذا كله انسلاخاً. ينسلخ، كأنما الآيات أديم له، متلبس بلحمه، فهو ينسلخ منها بعنف وجهد ومشقة، انسلاخ الحي من أديمه اللاصق بكيانه.. أو ليست الكينونة البشرية متلبسة بالإيمان بالله، تلبس الجلد بالكيان؟ .. ها هو ذا ينسلخ من آيات الله، ويتجرد من الغطاء الواقي، والدرع الحامي(١١).

المهم أنّ إنساناً آتاه الله آياته، ثم انسلخ من الآيات، فبدلاً من أن ينتفع بها، صيانة لنفسه، وتقرباً إلى ربه [فانسلخ مِنْهَا]، واتبع هواه، ومال إلى الشيطان.

وكلمة [فَانْسَلَخَ] دليل على أن الآيات محيطة بالإنسان إحاطة قوية، لدرجة أنها تحتاج جبروت معصية، لينسلخ الإنسان منها، لأن الأصل في السلخ إزاحة جلد الشاة عنها، فكأن ربنا يوضح أنه سبحانه وتعالى أعطى الإنسان الآيات، فانسلخ منها. وهذا يعني أن الآيات

تحيط بالإنسان، كما يحيط الجلد بالجسم، ليحفظ الكيان العام للإنسان، لأن هذا الكيان العام فيه شرايين، وأوردة، ولحم، وشحم، وعظام. وجعل الله التكاليف الإيمانية صيانة للإنسان، ولذلك سمي الخارج عن منهج الله: (فاسقاً)، مثله مثل الرطبة من البلح، فبعد أن تضرب الشمس البلحة، يتبخر منها بعض من الماء، فتنكمش ثمرة البلحة داخل قشرتها، وتظهر الرطبة من القشرة. ولذلك سمي الخارج عن المنهج (فاسقاً)، من فسوق الرطبة عن قشرتها. والله عَزَّ وَجَلَّ يقول هنا: ﴿آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا﴾، وكان يجب ألا يغفل عنها، لأن الإتيان نعمة، جاءت ليحافظ الإنسان عليها، لكن الإنسان انسلخ من الآيات(١٢).

عجباً، شيطان يتبع غاوياً !!!

قال تعالى: ﴿فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾.

[فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطانُ] أي أدركه. يقال: أتبعت القوم: إذا لحقتهم، وتبعتهم: سرت في إثرهم(١٣).

يقول (الرازي): "أما قوله: [فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطانُ]، ففيه وجوه:

الأول: أتبعه الشيطان كفار الإنس وغواتهم، أي: الشيطان جعل كفار الإنس أتباعاً له.

والثاني: [فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطانُ] أي: أدركه. يقال: أتبعت القوم. أي: لحقتهم. قال أبو عبيدة: ويقال: أتبعت القوم"(١٤).

من الهدى إلى الغواية

وقوله: "فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾، أي: أطاع الشيطان، فكان من الظالمين. قال أهل المعاني: المقصود منه، بيان أن من أوتي الهدى، فانسلخ منه إلى الضلال والهوى والعمى، ومال إلى الدنيا، حتى تلاعب به الشيطان، كان منتهاه إلى البوار والردى، وخاب في الآخرة والأولى(١٥).

فأتبعه الشيطان، فكان من الغاوين أي: فترتب على انسلاخه منها، باختياره، أن لحقه الشيطان، فأدركه، وتمكن من الوسوسة له، إذ لم يبق لديه من نور العلم والبصيرة، ما يحول دون قبول وسوسته، وأعقب ذلك أن صار من الغاوين، أي الفاسدين المفسدين(١٦).

تزكية الشيطان

وإذا انسلخ من آتاه خبر الإيمان عن المنهج، يقول الشيطان: إنه يصلح لأن يتبعني، وكأن الشيطان حين يجد واحداً فيه أمل، فهو يجري وراءه، مخافة أن يرجع إلى ما آتاه الله من الكتاب، الحامل للمنهج. ويزكي الشيطان، في نفس هذا الإنسان، مسألة الخروج عن منهج ربنا.

وقلنا من قبل: إن المعاصي تأتي: مرة من شهوة النفس، ومرة من تزيين الشيطان. وأوضحنا الفارق، وقلنا: إن الشيطان لا يجرؤ عليك، إلا إن أوضحت للشيطان، بسلوكك، أن له أملاً فيك. لكن إن اهتديت، وأصلحت

مـن حالـك، فالشـيطان يوسـوس للإنسـان في الطاعة، ويحاول أن يكرهه فيها. والشـيطان لا يذهب - مثلاً - إلى الخمارة، بـل يقعـد عنـد الصراط المستقيم، ليرى جماعة الناس التي تتجه إلى الخير، أما الآخرون، فنفوسهم جـاهزة لـه. إذاً، فالشيطان ساعة يرى واحداً بدأ في الغفلـة عن الآيات، فهـو يلاحقـه، مخافـة أن تسـتهويه الآيات ثانية. ولذلك، لا بد لنـا أن نفـرق بـين الدافع إلى المعصية: هل هو من النفس، أم مـن نزغ الشيطان؟ فإن جاءت المعصـية، وحـدثتك نفسـك بـأن تفعلـها، ثـم عـزت عليـك تلـك المعصية، لأي ظرف طارئ، ثم ألححـت عليهـا ذاتها، مرة ثانية، فـاعلم أنهـا شـهوة نفسـك. لكن إن عزت عليـك، ثـم فكـرت في معصـية ثانية، فهذا من نزغ الشيطان، لأن الشيطان لا يريدك عاصـياً بمعصـية مخصوصـة، بـل يريـدك بعيداً عن المنهج فقط، لكن النفس تريد معصية بعينها، وتقف عندها. فإن رأيت معصية وقفت عندها نفسك، فـاعلم أنهـا مـن نفسـك، وإن امتنعت عليك معصية، وتركتها، ثم فكـرت في معصية ثانية. فهذا نزغ من الشيطان(١٧).

من الرفعة والسمو، إلى شهوات الدنيا

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِـئْنَا لَرَفَعْنَـاهُ بِهَـا وَلَكِنَّـهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ﴾.

[وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَـا]، أي: ولـو أردنـا أن نرفعـه بتلـك الآيـات، إلى درجـات الكمـال والعرفان، التي تقـرن فيهـا العلـوم بالأعمـال، لفعلنا، بأن نخلق له الهداية خلقاً، ونحمله عليها، طوعاً أو كرهاً. فإن ذلك لا يعجزنا، وإنما هـو مخالف لسنّتنا(١٨).

وقـال (ابـن عبـاس)، وجماعـة معـه: معنـى [لَرَفَعْنَاهُ]، أي: لشرفنا ذكـره، ورفعنـا منزلتـه لدينا، بهذه الآيـات الـتي آتينـاه، ولكنـه لازم وتقاعس وثبت. والمخلد: الذي يثبـت شـبابه، فلا يغشاه الشيب(١٩).

يقول الشيخ (الشعراوي): "ويقول الحق بعد ذلك: [وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ ...]،

وهنـا أمـران اثنـان: الرفعـة: وهـو العلـوّ والتسامي. ويـأتي بعـدها الأمـر الثـاني: وهـو الإخلاد إلى الأرض، أي إلى التسفّل. والفعلان منسوبان لفاعلين مختلفين.

[وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَـاهُ]، والفعـل (رفـع)، هنـا، مسـند لله. ولكنـه اختـار أن يخلـد في الأرض. وجاء الأمر كذلك، لأن الرفعة من المعقـول أن تنسب لله. لكن التسفل لا يصح أن يُنسب لله، وإن كان كل فعل هو بـأمر صـاحب الكـون. وربنا هنا يرفع من يسـير علـى المـنهج. وحـين يقول الحق تبارك وتعالى: [وَلَوْ شِئْنَا] أي: إنهـا مشيئتنا. فلو أردنـا أن نرفعـه، كانـت المشـيئة صالحة، لكن هذا الأمر ينقض الاختيار، والحق يريد أن يُبقَي للإنسـان الاختيـار، فـإن اختـار الصواب، فأهلاً به، وجـزاؤه الجنـة، وإن أراد الضلال، فلسوف يَلْقـى العـذاب الحـق. وهنـا يقول الحق: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا﴾، لمـاذا؟..

لأن مشيئة الله – كما يقول الشيخ الشعراوي– "مشيئة مطلقة، يفعل ما يريده، ولكنه سبحانه قد سبق منه أن جعل للاختيار جزاءً، لهذا لم يرفعه، مع أنه مخالف، لأنها سنة الله، ولن تجد لسنة الله تبديلاً.

وسنة الله أن من عمل عملاً طيباً، يثيبه الله عليه. ومن عمل سوءاً، يعاقبه. ومشيئته سبحانه مطلقة، ولا راد لمشيئته، ولا معقب لحكمه.

وبمقتضى مشيئة الله، فهو يعذب المذنب، بعدله، ويثيب الطائع، بفضله، وله سبحانه مطلق الإرادة، فهو عزيز، وحكيم، في كل فعل: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا ولكنه أَخْلَدَ إِلَى الأرض واتبع هَوَاهُ﴾. و[أَخْلَدَ إِلَى الأرض]، أي: أنه اختار أن ينزل إلى الهاوية، رغم أن الحق هدى الإنسان، وبين له طريق الخير، ليسلكه، فيصعد إلى العلو"(٢٠).

الركون إلى الدنيا

قوله تعالى: ﴿أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ﴾، أي ركن إلى الدنيا وسكن(٢١).

وقال الزجاج: معناه: ولكنه سكن إلى الدنيا... سكن إلى لذّات الأرْض(٢٢).

وقال ابن الجوزي: "وفي معنى الكلام قولان: أحدهما: أنه رَكَن إلى أهل الدنيا. والثاني: أنه ركن إلى شهوات الدنيا"(٢٣).

ويقول ابن عطية: "وقوله: [إِلَى الْأَرْضِ] يحتمل أن يرد إلى شهواتها، ولذاتها، وما فيها من الملاذ. قاله السدي، وغيره. ويحتمل أن يريد بها العبارة عن الأسفل والأخس، كما يقال: فلان في الحضيض. ويتأيد ذلك من جهة المعنى المعقول، وذلك أن الأرض، وما ارتكز فيها، هي الدنيا، وكل ما عليها فان، من أخلد إليه فقد حرم حظ الآخرة الباقية"(٢٤).

اتباع الهوى

قوله تعالى: ﴿واتبع هَوَاهُ﴾

اعلم أن الهوى ميل الطبع إلى ما يلائمه. وهذا الميل قد خلق في الإنسان لضرورة بقائه، فإنه لولا ميله إلى المطعم ما أكل، وإلى المشرب ما شرب، وإلى المنكح ما نكح، وكذلك كل ما يشتهيه. فالهوى مستجلب له ما يفيد، كما أن الغضب دافع عنه ما يؤذي. فلا يصلح ذم الهوى على الإطلاق، وإنما يذم المفرط من ذلك، وهو ما يزيد على جلب المصالح ودفع المضار. ولما كان الغالب من موافق الهوى، أنه لا يقف منه على حد المنتفع، أطلق ذم الهوى والشهوات، لعموم غلبة الضرر، لأنه يبعد أن يفهم المقصود من وضع الهوى في النفس(٢٥).

يقول السيد محمد نوح: "يطلق الهوى على عدة معان، نذكر منها:

- ميل النفس إلى ما تشتهي.
- إرادة النفس ما تحب.
- عشق الشيء، وتمكنه من القلب.

وحقيقة الحال أن هذه المعاني جميعا متقاربة، وإن اختلف العبارة أو اللفظ. إذ المعنى الأول، والثاني: يصوران الهوى، في بدايته، على أنه مجرد ميل وإرادة قلبية، دون تمكن واستقرار. أما المعنى الثالث: فيصوره، في وسطه، على أنه حب أو غلبة قلبية.

المراد بالهوى لغة، فإننا نقول: أن اتباع الهوى في اللغة هو: السير وراء ما تهوى النفس، وما تشتهي، بل ما تحب.

اتباع الهوى اصطلاحا: أما المراد باتباع الهوى في الاصطلاح الشرعي، والدعوة، فهو السير وراء ما تهوى النفس وتشتهي، أو النزول على حكم العاطفة، من غير تحكيم العقل، أو الرجوع إلى شرع، أو تقدير لعاقبة"(٢٦).

وقال حبنكة الميداني: "والهوى شعور يميل النفس إلى ما تحب من مطالب وحاجات، أو متع ولذات وشهوات، أو عواطف وانفعالات، وقد يكون ما تهواه شراً لها، أو أذى أو ضراً"(٢٧).

وقال آخر: ميل النفس إلى الشهوة، فهي تهوي بصاحبها إلى الهاوية، وهو السقوط من علٍ. كأن من يتبع هواه يسقط في الهاوية، وهي جهنم. فاتباع الهوى منتهى الضلال(٢٨).

قوله: [واتبع هَوَاهُ] معناه: أنه أعرض عن التمسك بما آتاه الله من الآيات واتبع الهوى، فلا جرم وقع في هاوية الردى، وهذه الآية من أشد الآيات على أصحاب العلم، وذلك لأنه تعالى بعد أن خص هذا الرجل بآياته وبيناته، وعلّمه الاسم الأعظم، وخصه بالدعوات المستجابة، لما اتبع الهوى، انسلخ من الدين، وصار في درجة الكلب. وذلك يدل على أن كل من كانت نعم الله في حقه أكثر، فإذا أعرض عن متابعة الهدى، وأقبل على متابعة الهوى، كان بعده عن الله أعظم(٢٩).

نقطة الارتكاز: النهي عن اتباع الهوى:

يقول سبحانه: ﴿فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى﴾ (سورة النساء: ١٣٥).

قال ابن القيم: "وقد قيل: الهوى كمين لا يؤمن. قال الشعبي: وسمي هوىً، لأنه يهوي بصاحبه. ومطلقه يدعو إلى اللذة الحاضرة، من غير فكر في العاقبة، ويحث على نيل الشهوات عاجلاً، وإن كانت سببا لأعظم الآلام عاجلاً وآجلاً. فللدنيا عاقبة قبل عاقبة الآخرة، والهوى يعمي صاحبه من ملاحظتها"(٣٠).

ويقول سبحانه: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ (ص: ٢٦).

قال الزمخشري: "هوى النفس في قضائك وغيره، مما تتصرف فيه من أسباب الدين والدنيا"(٣١). وقال الخازن: "أي: لا تمل مع ما تشتهي، إذا خالف أمر الله تعالى"(٣٢).

قال سيد قطب: "ونهي النفس عن الهوى، هو نقطة الارتكاز في دائرة الطاعة. فالهوى هو الدافع القوي لكل طغيان، وكل تجاوز، وكل

معصية. وهو أساس البلوى، وينبوع الشر، وقل أن يؤتى الإنسان إلا من قبل الهوى. فالجهل سهل علاجه. ولكن الهوى، بعد العلم، هو آفة النفس، التي تحتاج إلى جهاد شاق طويل الأمد لعلاجها.

والخوف من الله هو الحاجز الصلب أمام دفعات الهوى العنيفة. وقلّ أن يثبت غير هذا الحاجز أمام دفعات الهوى. ومن ثم يجمع بينهما السياق القرآني في آية واحدة. فالذي يتحدث هنا هو خالق هذه النفس، العليم بدائها، الخبير بدوائها، وهو وحده الذي يعلم دروبها ومنحنياتها، ويعلم أين تكمن أهواؤها وأدواؤها، وكيف تطارد في مكامنها ومخابئها!

ولم يكلف الله الإنسان ألا يشتجر في نفسه الهوى. فهو سبحانه يعلم أن هذا خارج عن طاقته. ولكنه كلفه أن ينهاها ويكبحها ويمسك بزمامها. وأن يستعين في هذا بالخوف. الخوف من مقام ربه الجليل العظيم المهيب. وكتب له بهذا الجهاد الشاق، الجنة، مثابة ومأوى: [فإن الجنة هي المأوى].. ذلك أن الله يعلم ضخامة هذا الجهاد، وقيمته كذلك في تهذيب النفس البشرية وتقويمها ورفعها إلى المقام الأسنى.

إن الإنسان إنسان بهذا النهي، وبهذا الجهاد، وبهذا الارتفاع. وليس إنساناً بترك نفسه لهواها، وإطاعة جواذبه إلى دركها، بحجة أن هذا مركب في طبيعته. فالذي أودع نفسه الاستعداد لجيشان الهوى، هو الذي أودعها الاستعداد للإمساك بزمامه، ونهي النفس عنه، ورفعها عن جاذبيته، وجعل له الجنة جزاء ومأوى، حين ينتصر ويرتفع ويرقى.

وهنالك حرية إنسانية تليق بتكريم الله للإنسان. تلك هي حرية الانتصار على هوى النفس، والانطلاق من أسر الشهوة، والتصرف بها في توازن تثبت معه حرية الاختيار والتقدير الإنساني. وهنالك حرية حيوانية، هي هزيمة الإنسان أمام هواه، وعبوديته لشهوته، وانفلات الزمام من إرادته. وهي حرية لا يهتف بها إلا مخلوق مهزوم الإنسانية، مستعبد يلبس عبوديته رداء زائفاً من الحرية"(٣٣).

الهوى أُمُّ المعاصي

يقول سبحانه وتعالى: ﴿ فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (القصص: ٥٠).

قال سيد قطب: "إن الحق في هذا القرآن لَبـيّن، وإن حجة هذا الدين لواضحة، فما يتخلف عنه أحد يعلمه، إلا أن يكون الهوى هو الذي يصده. وإنهما لطريقان لا ثالث لهما: إما إخلاص للحق، وخلوص من الهوى، وعندئذ لا بد من الإيمان والتسليم. وإما مماراة في الحق، واتباع للهوى، فهو التكذيب والشقاق. ولا حجة من غموض في العقيدة، أو ضعف في

الحجة، أو نقص في الدليل. كما يدّعي أصحاب الهوى المغرضون.

﴿فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ﴾.. وهكذا جزماً وقطعاً. كلمة من الله لا رادّ لها، ولا معقّب عليها.. إن الذين لا يستجيبون لهذا الدين، مغرضون، غير معذورين. متجنّون، لا حجّة لهم، ولا معذرة، متّبعون للهوى، معرضون عن الحق الواضح: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ﴾، وهم في هذا ظالمون باغون: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾. إن هذا النص ليقطع الطريق على المعتذرين بأنهم لم يفهموا عن هذا القرآن، ولم يحيطوا علماً بهذا الدين. فما هو إلا أن يصل إليهم، ويعرض عليهم، حتى تقوم الحجة، وينقطع الجدل، وتسقط المعذرة. فهو بذاته واضح، لا يحيد عنه إلا ذو هوى يتّبع هواه، ولا يكذب به إلا مُتَجّن يظلم نفسه، ويظلم الحق البيّن، ولا يستحق هدى الله"(٣٤).

وقال ابن رجب الحنبلي: "جميعُ المعاصي تنشأ من تقديم هوى النفوس على محبة الله ورسوله. وقد وصف الله المشركين باتّباع الهوى، في مواضع من كتابه. وقال تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدىً مِنَ اللهِ﴾، وكذلك البدعُ، إنّما تنشأ من تقديم الهوى على الشَّرع، ولهذا يُسمى أهلُها أهل الأهواء، وكذلك المعاصي، إنّما تقعُ من تقديم الهوى على محبّة الله، ومحبّة ما يُحبه"(٣٥).

يقول الدكتور طه جابر: "وأنواع الهوى متعددة، وموارده متشعبة، وإن كانت في مجموعها ترجع إلى (هوى النفس، وحب الذات). فهذا الهوى منبت كثير من الأخطاء، وحشد من الانحرافات. ولا يقع إنسان في شباكه، حتى يزيّن له كل ما من شأنه الانحراف عن الحق، والاسترسال في سبيل الضلال، حتى يغدو الحق باطلاً، والباطل حقّاً، والعياذ بالله"(٣٦).

قوله تعالى: ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ﴾.

الكلب من الثدييات المشيمية، آكلة اللحم، التي تتبع رتبة خاصة من رتب طائفة الثدييات، وتضم ثدييات من تعرف باسم رتبة آكل اللحوم، مثل: الكلب، وابن آوى، والثعلب، والذئب، والفقمة، أو عجل البحر، والدب، والأسد، والنمر، والقط. وكلها تأكل اللحوم.

والكلاب، في الطبيعة، تميل إلى العيش في جماعات منظمة، وإلى الخروج إلى الصيد في جماعات منظمة، كذلك.

يدقّ قلب الكلب (٧٠-١٢٠) دقة في الدقيقة، وتبلغ درجة حرارة جسم الكلب الطّبيعية (٣٨,٦) درجة مئوية. لا تُبَرِّدُ الكلاب أجسامها بالعرق، وإنما يخرج الكلب لسانه، ويلهث، عند الراحة. تتراوح سرعة تنفس الكلب بين (١٠و٣٠) لهثة في الدقيقة،

وبعد المجهود، يزداد معدّلُ اللهاث بسرعة تصل إلى أكثر من (٣٠٠) لهثة في الدقيقة. ويؤدي بخر الماء من الفم، بسبب اللهاث، إلى خفض درجة حرارة الجسم. وللكلاب غدد عرقية على وسادات الأقدام، ولكنها لا تقوم بخفض درجة حرارة جسم الكلب، إلا بصورة ضئيلة.

الحواس: حاسة الشم هي أكثر حواس الكلب قوة. فالكلاب تتعرَّف على الأشياء أساسًا بوساطة الشم، أكثر مما يتعرّف البشر عليها بالنّظر. وتستطيع الكلاب تمييز بعض الروائح، التي تكون أضعف ملايين المرَّات من التي يتعرَّف عليها البشر. كما يستطيع الكلب، بشمّ مجموعة من الأشياء، استخراج تلك التي لمسها شخص بعينه. ويحفظ طرف أنف الكلب الرطوبة، بوساطة سائل مُفْرَز من غدّة داخل الأنف. وتساعد تلك الرطوبة الكلب على تمييز الروائح. كما يلحس الكلب أنفه، للمحافظة على رطوبته. بالإضافة إلى أن الشعرات الموجودة حول فم الكلب، يمكن أن تحدد اتجاه الريح، ويساعد الكلب على تحديد الجهة التي أتت منها الرائحة.

وللكلاب أيضًا حاسة سمع، أقوى كثيرًا من تلك الموجودة عند البشر، إذ تستطيع سماع الأصوات التي لا يدركها سمع البشر. كما أنها تميّز بين الأصوات المتداخلة.

ولا تستطيع الكلاب الرؤية جيداً، مثل البشر. وعلى الرغم من أنها تستطيع تمييز الحركة، تمييزًا جيدًا ـ الأمر الذي يساعدها على الصيد بمهارة ـ إلا أنها ترى الأشكال بدرجة أقل مما يراها البشر. ولا تستطيع الكلاب تمييز بعض الألوان أيضاً، فمثلاً ترى اللون الأخضر، والأصفر، والبرتقالي، والأحمر، كأنها درجة لونية واحدة(٣٧).

لماذا يلهث الكلب؟

إذا أخرج لسانه من الحر والعطش، أو من التعب والإعياء، أوالإجهاد والمرض، و(اللهثان)، بفتح الهاء: العطش. وبسكونها: العطشان. ويعرّف (لهث) الكلب، و(لهاثه)، بأنه الأنفاس السريعة، الضحلة، التي يأخذها الكلب، عن طريق فمه المفتوح، ولسانه المتدلي إلى الخارج، وذلك من أجل تزويد جسمه بقدر كاف من الأوكسجين، وضبط كل من كمية الماء، ودرجة الحرارة في الجسم، وتهويته في حالات الحر الشديد. والسبب في ذلك، أن جسم الكلب لا يحمل غدداً عرقية، إلا في باطن أقدامه فقط. وهذه لا تفرز من العرق ما يكفي لتنظيم درجة حرارة جسمه. ولذلك، فإن الكلب يستعين بعملية (اللهاث)، لتعويض غيبة الغدد العرقية في غالبية جسمه، ولوجود الشعر الكثيف الذي يغطي أغلب الجسم، فيرفع من درجة حرارته، خاصة في غيبة الغدد

العرقية، التي تقوم بتنظيم درجة حرارة أجساد أغلب الكائنات الحيّة الأرضية.

واللهث، هو زيادة في عدد مرات التنفس السريع، والقصير المدى، زيادة ملحوظة عن معدلات التنفس العادي، مع تعريض مساحة أكبر من داخل الجسم (كاللسان، والفم)، ومن الجهاز التنفسي (بدءاً من المنخار، إلى فراغات كل من الأنف والفم، إلى كل من البلعوم، والحنجرة، والمريء)، لتيار مستمر من الهواء، يزيد من كمية الأوكسجين الداخل إلى الجهاز التنفسي، وفي نفس الوقت يقوم بتبخير جزء من الماء الموجود في الأنسجة، التي يمر بها، فيؤدي إلى تبريد الجسم، وخفض درجة حرارته. ويساعد على ذلك ما يقوم به الكلب أحياناً من لحس الأطراف، ولحس بقية ما يطول لسانه من جسمه، وتبليله بلعابه، حتى يتبخر ذلك، ويساعد على خفض درجة حرارة جسمه.

ومن بديع صنع الخالق (سبحانه وتعالى)، أن لهاث الكلب يؤثر فقط على مقدمات الجهاز التنفسي، ولا يقتضي الانتفاخ الكامل للرئتين، وأسناخهما، لإتمام عملية التبادل الكامل بين أوكسجين الهواء الداخل، وثاني أوكسيد الكاربون بالرئتين. وذلك لأن أغلب الهواء الداخل بعملية اللهث، لا تتجاوز حركته ما يسمى باسم الفراغ الميت من الجهاز التنفسي، الذي يمتدّ من كل من الأنف والفم، وفراغاتهما، إلى كل من البلعوم، والحنجرة، والمريء، والقصبة الهوائية، بتفرعاتها، ولكنه لا يكاد يصل إلى الرئتين، حتى لا يؤدي ذلك إلى زيادة فقد (ثاني أوكسيد الكاربون) من الرئتين، مما قد يتسبّب في مرض يعرف باسم مرض القلاء.

ومن أحكام الخلق في بناء جسم الكلب، أن عملية اللهاث تتم بأقل قدر ممكن من حركة العضلات، وهي أكثر أجزاء جسم الكلب نمواً (ومن أبرزها عضلة اللسان)، وبحركتها ترتفع درجة حرارة الجسم. ولذلك جعل الله تعالى الجهاز التنفسي للكلب، جهازاً شديد المرونة، ينتفخ بأقل جهد ممكن أثناء عملية الشهيق، ويعود إلى حجمه الطبيعي، دون أي تدخل عضلي، أثناء عملية الزفير، وذلك في مصاحبة عملية اللهثان.

فعندما يبدأ الكلب في هذه العملية، تنتقل سرعة تنفسه، فجأة، من (٣٠- ٤٠) نفساً بالدقيقة، إلى عشرة أضعاف ذلك، أي إلى (٣٠٠ – ٤٠٠) نفس بالدقيقة.

فإذا عطش الكلب، أو ارتفعت درجة حرارة جسمه، أو حدث الأمران معاً، فإنه يبدأ في اللهث بمعدلات سريعة، ثم يعود لتنفسه العادي، ثم يلهث سريعاً، ثم يعود إلى التنفس البطيء، حتى يحقّق تبريد جسمه، وضبط درجة حرارته، ويعين على ذلك قدر الهواء الداخل إلى مقدمات الجهاز التنفسي، وما يحمل معه من

بخار الماء، الذي يتصاعد من الأنسجة التي يمر عليها، وهو خارج إلى الجو مع عملية الزفير، خاصة أن الممرات الأنفية، والفمّية، للكلب، مصمّمة بنظام يسمح بمرور كمية كبيرة من الهواء، مع كل نفس. كما يعين عليه المرونة الزائدة للجهاز التنفسي، الذي يمتدّ مع الشهيق، باستهلاك جزء يسير جداً من طاقة العضلات، ويرتدّ بذاته مع عملية الزفير، دون أدنى تدخل عضلي..

وقد قدّر أنه لو لم يكن للجهاز التنفسي للكلب، هذا القدر من المرونة العالية، لكانت الحرارة الناتجة من عملية اللهاث، أكبر بكثير من الحرارة المفقودة بتبخير جزء من ماء الأنسجة، المبطّنة لمقدمات جهازه التنفسي، بواسطة تيار الهواء المارّ بها، أثناء عملية الزفير، وذلك لأن الطاقة اللازمة لتحريك عضلات الجهاز التنفسي، عند غير الكلب من الثدييات آكلة اللحم، هي طاقة كبيرة، والحرارة الناتجة عنها، هي حرارة ذات قيم مرتفعة.

والكلب يلهث – عادة– عند ارتفاع درجة حرارة جسده، بسبب ارتفاع درجة حرارة البيئة التي يحيا فيها، أو بسبب العطش، أو بسببهما معا، أو عند الإجهاد الشديد، أو الإعياء والمرض العضوي أو النفسي، أو عند الاستثارة والمفاجأة، أو عند الفرح والرضا، بصفة عامة(٣٨).

لماذا هذا التشبيه؟

– لأنك إذا حملت على الكلب، نبح، وولّى هارباً، وإن تركته، شدّ عليك، ونبح. فيتعب نفسه مقبلاً عليك، ومدبراً عنك. فيعتريه – عند ذلك– ما يعتريه عند العطش، من إخراج اللسان(٣٩).

– ضرب اللّه عزَّ وجلَّ: بالتارك لآياته، والعَادِل عنها، أحسن مثل، في أخَسِّ أحْوالِه، فقال عز وجل: ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ﴾، إذا كان الكلب لهثان. وذلك أن الكلب إذا كان يلهث، فهو لا يقدر لنفسه على ضَرّ، وَلَا نَفْع، لأن التمثيل به على أنه يلهث على كل حال: حملت عليه، أو تركته. فالمعنى: فمثله كمثل الكلب لاهثاً(٤٠).

– إن هذا الرجل عوقب في الدنيا بأنه يلهث كما يلهث الكلب، فشبّه به صورة، وهيئة. وقال الجمهور: إنما شبّه به في أنه كان ضالاً، قبل أن يؤتى الآيات، ثم أوتيها، فكان أيضاً ضالاً، لم تنفعه. فهو كالكلب، في أنه لا يفارق اللهث، في حال حمل المشقة عليه، وتركه دون حمل عليه(٤١).

– وقيل: معناه إن وعظته فهو ضال، وإن لم تعظه فهو ضال. كالكلب، إن طردته، فسعى، لهث، وإن تركته على حاله، لهث. كأنه قيل: كمثل الكلب ذليلاً، دائم الذلة، لاهثاً في الحالتين(٤٢).

– قال ابن قتيبة: كل لاهث إنما يلهث من إعياء، أو عطش، إلا الكلب، فانه يلهث في

حال راحته، وحال كلاله. فضربه الله مثلاً لمن كذَّب بآياته، فقال: إن وعظته فهو ضال، وإن لم تعظه، فهو ضال، كالكلب إن طردته وزجرته، فسعى، لهث، أو تركته على حاله، رابضاً، لهث(٤٣).

العالِم واللهثان

من آتاه الله العلم والدين، فمال إلى الدنيا، وأخلد إلى الأرض، كان مشبّهاً بأخسّ الحيوانات، وهو الكلب اللاهث. وفي تقرير هذا التمثيل وجوه:

الأول: أن كل شيء يلهث، فإنما يلهث من إعياء، أو عطش، إلا الكلب، فإنه يلهث في حال الإعياء، وفي حال الراحة، وفي حال العطش، وفي حال الري. فكان ذلك عادة منه، وطبيعة، وهو مواظب عليه، كعادته الأصلية، وطبيعته الخسيسة، لا لأجل حاجة وضرورة. فكذلك من آتاه الله العلم والدين، أغناه عن التعرض لأوساخ أموال الناس، ثم إنه يميل إلى طلب الدنيا، ويلقي نفسه فيها، كانت حاله كحال ذلك اللاهث، حيث واظب على العمل الخسيس، والفعل القبيح، لمجرد نفسه الخبيثة، وطبيعته الخسيسة، لا لأجل الحاجة والضرورة.

والثاني: أن الرجل العالِم، إذا توسّل بعلمه إلى طلب الدنيا، فذاك إنما يكون لأجل أنه يورد عليهم أنواع علومه، ويظهر عندهم فضائل نفسه، ومناقبها. ولا شك أنه عند ذكر تلك الكلمات، وتقرير تلك العبارات، يدلع لسانه، ويخرجه، لأجل ما تمكن في قلبه من حرارة الحرص، وشدة العطش إلى الفوز بالدنيا. فكانت حالته شبيهة بحالة ذلك الكلب، الذي أخرج لسانه أبداً، من غير حاجة ولا ضرورة، بل بمجرد الطبيعة الخسيسة.

والثالث: أن الكلب اللاهث لا يزال لهثه البتة، فكذلك الإنسان الحريص لا يزال حرصه البتة.

أما قوله تعالى: إن تحمل عليه يلهث، فالمعنى أن هذا الكلب إن شدّ عليه، وهيج، لهث. وإن ترك أيضاً، لهث. لأجل أن ذلك الفعل القبيح طبيعة أصلية له. فكذلك هذا الحريص الضال، إن وعظته فهو ضال، وإن لم تعظه فهو ضال، لأجل أن ذلك الضلال والخسارة عادة أصلية، وطبيعة ذاتية، له(٤٤).

إذا كان لهثان الكلب طبيعة ذاتية له، فما بالك بلهثان عالم، "ذلك اللهاث وراء أعراض هذه الحياة الدنيا، التي من أجلها ينسلخ الذين يؤتيهم الله آياته، فينسلخون منها. ذلك اللهاث القلق، الذي لا يطمئن أبداً. والذي لا يترك صاحبه، سواء وعظته، أم لم تعظه، فهو منطلق فيه أبداً! والحياة البشرية ما تني تطلع علينا بهذا المثل، في كل مكان، وفي كل زمان، وفي كل بيئة.. حتى إنه لتمرّ فترات كثيرة، وما تكاد العين تقع على عالم، إلا وهذا مثله، فيما عدا الندرة النادرة، ممن عصم الله، ممن لا ينسلخون من آيات الله، ولا يخلدون إلى

الأرض، ولا يتبعون الهوى، ولا يستذلهم الشيطان، ولا يلهثون وراء الحطام الذي يملكه أصحاب السلطان! .. فهو مثل لا ينقطع وروده، ووجوده، وما هو بمحصور في قصة وقعت، في جيل من الزمان! وقد أمر الله رسوله- صلى الله عليه وسلم- أن يتلوه على قومه، الذين كانت تتنزل عليهم آيات الله، كي لا ينسلخوا منها، وقد أوتوها. ثم ليبقى من بعده، ومن بعدهم، يتلى، ليحذر الذين يعلمون من علم الله شيئاً، أن ينتهوا إلى هذه النهاية البائسة، وأن يصيروا إلى هذا اللهاث، الذي لا ينقطع أبداً، وأن يظلموا أنفسهم ذلك الظلم، الذي لا يظلمه عدو لعدو. فإنهم لا يظلمون إلا أنفسهم، بهذه النهاية النكدة! ولقد رأينا من هؤلاء- والعياذ بالله-، في زماننا هذا، من كان كأنما يحرص على ظلم نفسه، أو كمن يعضّ بالنواجذ على مكان له في قعر جهنم، يخشى أن ينازعه إياه أحد من المتسابقين معه في الحلبة! فهو ما يني يقدّم كل صباح ما يثبت به مكانه هذا في جهنم! وما يني يلهث وراء هذا المطمع، لهاثاً لا ينقطع، حتى يفارق هذه الحياة الدنيا!"(٤٥).

منهج متميز في صياغة النفوس

المنهج القرآني لا يقدم العقيدة في صورة نظرية، للدراسة.. "فهذا مجرد علم لا ينشئ في عالم الضمير، ولا في عالم الحياة شيئاً.. إنه علم بارد، لا يعصم من الهوى، ولا يرفع من ثقلة الشهوات، شيئاً. ولا يدفع الشيطان، بل ربما ذلّل له الطريق، وعبّدها! كذلك لا يقدم هذا الدين، دراسات في (النظام الإسلامي)، ولا في (الفقه)، أو (الاقتصاد)، ولا في (العلوم الكونية)، أو(النفسية)، ولا في أية صورة من صور الدراسة المعرفية! إنما يقدم هذا الدين عقيدة دافعة، دافقة، محيية، موقظة، رافعة، مستعلية، تدفع إلى الحركة، لتحقيق مدلولها العملي، فور استقرارها في القلب والعقل، وتحيي موات القلب، فينبض، ويتحرك، ويتطلع، وتوقظ أجهزة الاستقبال والاستجابة في الفطرة، فترجع إلى عهد الله الأول، وترفع الاهتمامات والغايات، فلا تثقلها جاذبية الطين، ولا تخلد إلى الأرض أبداً.

ويقدمه منهجاً للنظر والتدبر، يتميّز، ويتفرّد، دون مناهج البشر في النظر، لأنه إنما جاء لينقذ البشر من قصور مناهجهم، وأخطائها، وانحرافها، تحت لعب الأهواء، وثقلة الأبدان، وإغواء الشيطان! ويقدمه ميزاناً للحقّ، تنضبط به عقول الناس، ومداركهم، وتقاس به، وتوزن، اتجاهاتهم، وحركاتهم، وتصوراتهم، فما قبله منها هذا الميزان، كان صحيحاً، لتمضي فيه، وما رفضه هذا الميزان، كان خاطئاً، يجب الإقلاع عنه.

ويقدمه منهجاً للحركة، يقود البشرية، خطوة خطوة، في الطريق الصاعد إلى القمة السامقة، وفق خطاه هو، ووفق تقديراته.. وفي

أثناء الحركة الواقعية، يصوغ للناس نظام حياتهم، وأصول شريعتهم، وقواعد اقتصادهم واجتماعهم وسياستهم. ثم يصوغ الناس، بعقولهم المنضبطة به، تشريعاتهم القانونية، الفقهية، وعلومهم الكونية، والنفسية، وسائر ما تتطلبه حياتهم العملية الواقعية.. يصوغونها، وفي نفوسهم حرارة العقيدة، ودفعتها، وجدية الشريعة، وواقعيتها، واحتياجات الحياة الواقعية، وتوجيهاتها.

هذا هو المنهج القرآني في صياغة النفوس المسلمة، والحياة الإسلامية.. أما الدراسة النظرية، لمجرد الدراسة، فهذا هو العلم الذي لا يعصم من ثقلة الأرض، ودفعة الهوى، وإغواء الشيطان، ولا يقدم للحياة البشرية خيراً"(٤٦).

﴿فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُون﴾

قوله تعالى: ﴿ذلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾.

وقول الحق: [فَاقْصُصِ الْقَصَصَ]، يوضح لنا أن الله لا يريد أن يعلّمنا تاريخاً، لكنه يعلمنا كيف نأخذ العبرة من التاريخ. بدليل أنه يكرر القصة أكثر من مرة، وكل مرة يأتي – سبحانه– بلقطة جديدة، لتعدد ما في القصة الواحدة من العبر. ولو أنه أراد أن يقص علينا التاريخ، لقال لنا روايته مرة واحدة. ونجد في القرآن الكثير من قصص الحق مع الباطل، ومن قصص المبطلين مع المحقين، ومن قصص المعاندين مع الرسل، لأن القصة أمر واقعي، والتقنين للمناهج أمر لفظي. فيريد سبحانه وتعالى أن يوضح لنا المنهج المناسب للواقع، لأن واقع الحياة يعطي القصة القولية حرارة وسخونة، فلا يظل المنهج مجرد كلام نظري، معزول عن الواقع.

وهكذا بيّن الحقّ (سبحانه وتعالى)، في هذه الآية، أنه سبحانه قد أنزل علم منهجه، بواسطة الرسل، إلى بعض خلقه. فمنهم من يأخذ منهج الله بالاستيعاب، أولاً، وتوظيف ما علم، ثانياً. وبذلك يرتفع من منطق الأرض، إلى منطق السماء. ومن يعطيه الله ذلك المنهج، ما كان يصحّ له أن يترك ارتفاعه إلى السماء، ليهبط إلى مستوى الأرض. وهذا ما يفعله البشر حين يقنّنون لأنفسهم، ويضعون نظم الحياة على وفق هواهم، وعلى وفق نظمهم، ويتركون منهج الله، الذي خلقهم وصنعهم، ووضع لهم قانون صيانتهم(٤٧).

وهؤلاء الناس حرموا من الانتفاع بمواهبهم الفطرية، بعدم استعمالهم إياها فيما يرفعهم درجات، في العلم والعمل، "وكأين من إنسان استعمل حواسه في الضرّ، وعقله وذكاءه في الشرّ، وما ظلمهم الله، ولكن كانوا أنفسهم يظلمون"(٤٨).

فلقد كانت آيات الهدى، وموحيات الإيمان، متلبسة بفطرتهم وكيانهم، وبالوجود كله من حولهم.

ثم إذا هم ينسلخون منها انسلاخاً. ثم إذا هم أمساخ، شائهو الكيان، هابطون عن مكان (الإنسان)، إلى مكان الحيوان.. مكان الكلب الذي يتمرغ في الطين.. وكان لهم من الإيمان جناح، يرّفون به إلى علّيين، وكانوا من فطرتهم الأولى في أحسن تقويم، فإذا هم ينحطون منها إلى أسفل سافلين!

وهل أسوأ من هذا المثل مثلاً؟ وهل أسوأ من الانسلاخ والتعري من الهدى؟ وهل أسوأ من اللصوق بالأرض، واتباع الهوى؟ وهل يظلم إنسان نفسه، كما يظلمها من يصنع بها هكذا؟ من يعريها من الغطاء الواقي، والدرع الحامي، ويدعها غرضاً للشيطان، يلزمها ويركبها، ويهبط بها إلى عالم الحيوان اللاصق بالأرض، الحائر القلق، اللاهث لهاث الكلب، أبداً!!! وهل يبلغ قول قائل، في وصف هذه الحالة، وتصويرها، على هذا النحو العجيب الفريد، إلا هذا القرآن العجيب الفريد!!

فهو يمثل حال الذين يكذّبون بآيات الله، بعد أن تبين لهم، فيعرفوها، ثم لا يستقيمون عليها.. وما أكثر ما يتكرر هذا النبأ في حياة البشر، ما أكثر الذين يعطون علم دين الله، ثم لا يهتدون به، إنما يتخذون هذا العلم وسيلة لتحريف الكلم عن مواضعه. واتباع الهوى به.. هواهم، وهوى المتسلطين، الذين يملكون لهم- في وهمهم- عرض الحياة الدنيا.

وكم من عالم دين رأيناه يعلم حقيقة دين الله، ثم يزيغ عنها، ويعلن غيرها. ويستخدم علمه في التحريفات المقصودة، والفتاوى المطلوبة، لسلطان الأرض الزائل! يحاول أن يثبت بها هذا السلطان، المعتدي على سلطان الله، وحرماته، في الأرض، جميعاً! لقد رأينا من هؤلاء من يعلم، ويقول: إن التشريع حقّ من حقوق الله- سبحانه-، من ادعاه، فقد ادعى الألوهية. ومن ادعى الألوهية، فقد كفر. ومن أقر له بهذا الحق، وتابعه عليه، فقد كفر أيضاً! .. ومع ذلك.. مع علمه بهذه الحقيقة، التي يعلمها من الدين بالضرورة، فإنه يدعو للطواغيت، الذين يدّعون حقّ التشريع، ويدّعون الألوهية بادعاء هذا الحق.. ممن حكم عليهم هو بالكفر! ويسميهم (المسلمين)! ويسمّي ما يزاولونه إسلاماً، لا إسلام بعده! .. ولقد رأينا من هؤلاء من يكتب في تحريم الربا عاماً، ثم يكتب في حلّه عاماً آخر.. ورأينا منهم من يبارك الفجور، وإشاعة الفاحشة بين الناس، ويخلع على هذا الرجل، رداء الدين، وشاراته، وعناوينه..

فماذا يكون هذا، إلا أن يكون مصداقاً لنبأ الذي آتاه الله آياته، فانسلخ منها، فأتبعه الشيطان، فكان من الغاوين؟

وماذا يكون هذا، إلا أن يكون المسخ الذي يحكيه الله سبحانه عن صاحب النبأ: ﴿وَلَوْ شِئْنا لَرَفَعْناهُ بِها، وَلكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ

هَواهُ. فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ﴾ .. ولو شاء الله لرفعه، بما آتاه من العلم بآياته. ولكنه- سبحانه- لم يشأ، لأن ذلك الذي علم الآيات، أخلد إلى الأرض، واتبع هواه، ولم يتبع الآيات..

إنه مثل لكل من آتاه الله من علمه، فلم ينتفع بهذا العلم، ولم يستقم على طريق الإيمان. وانسلخ من نعمة الله. ليصبح تابعاً ذليلاً للشيطان. ولينتهي إلى المسخ في مرتبة الحيوان! ثم ما هذا اللهاث، الذي لا ينقطع؟(٤٩).

فقه الحياة

الهدف من هذه القصة، ضرب مثل لجميع الكفار، المعرضين عن الإيمان بالله والرسول، بعد ما عرفوا الحق. فمن آتاه الله العلم والدين، فمال إلى الدنيا، [وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ]، كان مشبّهاً بأخسّ الحيوانات، وهو الكلب اللاهث. حيث واظب على العمل الخسيس، والفعل القبيح، لا لحاجة، أو ضرورة.

وشبّه حال كل كافر، بحال رجل عرف آيات الله، ثم تركها وراء ظهره. وهذا ينطبق على (بلعم بن باعوراء)، أو غيره، ممن اتصف بهذه الصفة. فلم تعين الآية اسم من ضرب به المثل. وحينئذ لا يهم، سواء أكان ذلك مطابقاً لبعض الروايات، بأنه رجل من بني إسرائيل، أو الكنعانيين، أو أهل اليمن، أم من غيرهم.

وتكون الآية تحذيراً للناس عن اتباع أهوائهم، وركونهم إلى الدنيا وشهواتها، واتباع الأغراض الدنيئة، وترك ما أرشدتهم إليه آيات الل،ه من الإيمان بالله، وبرسوله، وبالآخرة.

والآية واضحة الدلالة على أن المعرض عن آيات الله، واقع في الضلالة والغواية، بسبب سوء فعله، واختياره العمل بما هو قبيح، شرعاً ومروءة.

وعلى الإنسان الاعتبار بهذه القصة، والتأمل والتفكر في آيات الله، بعين البصيرة والعقل، لا بالهوى والحقد والعداوة. وفي إيراد هذا المثل، والتشبيه بالصورة الواقعية، إشارة إلى أن للأمثال تأثيراً قوياً في إقناع السامعين، وأنها أقوى أثراً من إيراد الحجج والبراهين.

وفيها إشارة أيضا إلى أهمية التفكر، وأنه مبدأ الوصول إلى الحقيقة، والعلم، والمعرفة الصحيحة. كما قال تعالى، في مناسبات كثيرة، في كتابه(٥٠)❐

مسيريك – في: رمضان ١٤٣٥هـ/ تموز ٢٠١٤م

الهوامش:

(١) – الراغب الاصفهاني، المفردات: (ص٤١٩).

(٢) – المرتضى الزبيدي، تاج العروس: (٢٧١/٧).

(٣) – ابن منظور، لسان العرب: (٢٥/٣).

(٤) – ابن عطية، المحرر الوجيز: (٤٧٧/٢).

(٥) - القرطبي، أحكام القرآن: (٣٢١/٧).
(٦) - لسان العرب: (١٨٤/٢)، تاج العروس: (٣٥١/٥).
(٧) - خواطر الشعراوي: (٤٤٥٧/٧).
(٨) - مفاتيح الغيب: (٤٠٥/١٥).
(٩) - نفسه.
(١٠) - محمد رشيد رضا، تفسير المنار: (٣٤١/٩).
(١١) - في ظلال القرآن: (١٣٩٦/٣).
(١٢) - خواطر الشعراوي: (٤٤٥٤/٧-٤٤٥٥).
(١٣) - ابن قتيبة، غريب القرآن: (١٥٠/١).
(١٤) - مفاتيح الغيب: (٤٠٤/١٥).
(١٥) - نفسه.
(١٦) - محمد رشيد رضا، تفسير المنار: (٣٤١/٩-٣٤٢).
(١٧) - خواطر الشعراوي، (٤٤٥٦/٧).
(١٨) - تفسير المنار: (٣٤١/٩-٣٤٢).
(١٩) - ابن عطية: (٤٧٧/٢).
(٢٠) - خواطر الشعراوي، (٤٤٥٧/٧).
(٢١) - ابن قتيبة، غريب القرآن: (١٥٠/١).
(٢٢) - الزجّاج، معاني القرآن: (٣٩١/٢).
(٢٣) - زاد المسير: (١٧١/٢).
(٢٤) - المحرر الوجيز: (٤٧٨/٢).
(٢٥)- ابن الجوزي، ذم الهوى: (ص١٢)، روضة المحبين: (ص٣٣١).
(٢٦) - آفات على الطريق، الآفة التاسعة: آفة الهوى.
(٢٧)- الأخلاق الإسلامية: (٢٣٦/١).
(٢٨) - مصطفى السعيد، الإعجاز التأثيري: (ص٢٣٩).
(٢٩) - الرازي، مفاتيح الغيب: (٤٠٥/١٥).
(٣٠) - روضة المحبين: (ص٣٣١).
(٣١) - الكشاف: (٨٩/٤).
(٣٢) - لباب التأويل: (٣٩/٤).
(٣٣) - في ظلال القرآن: (٣٨١٩/٦).
(٣٤) - نفسه: (٢٧٠٠/٥).
(٣٥) - جامع العلوم والحكم، إحياء التراث العربي: (ص٤٧١).
(٣٦) - أدب الاختلاف في الإسلام: (ص٢٧).
(٣٧)- الموسوعة العربية العالمية، مادة: كلب" مقالة للدكتور زغلول النجار، جريدة الأهرام: العدد ٤٢٨٢٦، مارس ٢٠٠٤م.
(٣٨)- المصدر السابق.
(٣٩) - لسان العرب: (١٨٤/٢)، تاج العروس: (٣٥١/٥).
(٤٠) - الزجّاج، معاني القرآن: (٣٩١/٢).
(٤١) - ابن عطية، المحرر الوجيز: (٤٧٨/٢).
(٤٢) - الزمخشري، الكشاف: (١٧٨/٢).
(٤٣) - ابن الجوزي، زاد المسير: (١٧١/٢).
(٤٤) - الرازي، مفاتيح الغيب: (٤٠٥/١٥-٤٠٦).
(٤٥) - في ظلال القرآن: (١٣٩٧/٣-١٣٩٨).
(٤٦) - في ظلال القرآن: (١٣٩٩/٣).
(٤٧) - خواطر الشعراوي: (٤٤٦١/٧).
(٤٨) - تفسير المنار: (٣٤١/٩-٣٤٢).
(٤٩) - في ظلال القرآن: (١٣٩٦/٣-١٣٩٨).
(٥٠) - الزحيلي، التفسير المنير: (١٦٤/٩-١٦٥).

مراعاة فقه الأولويات في تطبيق الشريعة الإسلامية



د.أياد كامل الزيباري

✍ مما هو معلوم من الدين بالضرورة، أن في الشريعة الإسلامية أولويات في مختلف المجالات، أولويات في قضايا الإيمان، وفي الأعمال، وفي الأمر والإنكار، وفي العلم، وفي التعليم، وأولويات في التبليغ والدعوة، وأيضاً أولويات في تطبيق الشريعة الإسلامية.

مفهوم فقه الأولويات

أولاً: الأولوية في اللغة:

له عدة معان متقاربة، منها الأحق والأجدر، فيقال: فلان أولى بهذا الأمر من فلان، أي أحق به وأجدر. ومنها: الأقرب(١)، ومنها: التهديد والوعيد. ومنه قوله تعالى: ﴿أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى، ثُمَّ أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى﴾(٢)، أي قاربه ما يهلكه. والأولويات جمع أولوية، وهي مصدر أولى(٣).

ثانياً: في الاصطلاح:

عرّف العلماء مصطلح الأولويات بعدة تعاريف، منها: ترتيب العالم أو الداعية لأوراقه، الأهم فالأهم، والأحوج فالأحوج، والأنفع للمدعوين فالأنفع(٤).

ومنها: وضع كل شيء في مرتبته، فلا يؤخر ما حقّه التقديم، أو يقدم ما حقّه التأخير، ولا يصغّر الأمر الكبير، ولا يكبّر الأمر الصغير(٥).

والتعريف المختار هو: "العلم بالأحكام الشرعية، التي لها حق التقديم على غيرها بناءً

علـى العلـم بمراتبهـا، وبـالواقع الـذي يتطلبها"(٦)، وذلك لأنه اشتمل على العلم بالأحكام الشرعية، العمليـة، ومعرفـة الواقـع الـذي لا يُستغنى عنـه، وكـذلك وضـع كـل تكليف شرعي في موضعه ومنزلته، مـن حيـث التقديم والتأخير، والتصغير والتكبير، ومعرفـة ما هو أجدر من غيره، بناءً على العلم بمراتبها.

أهمية فقه الأولويات

تتبيّن أهمية فقه الأولويات في النقاط الآتية:

١- فقه الأولويات هـو السـبيل للحفـاظ على الدعوة والداعي(٧).

٢- فقه الأولويـات لا يمكـن أن يسـتغني عنه الفقيـه(٨). ويتبـيّن ذلـك المعنـى في قـول النبـي (صلى الله عليه وسلم)، لمعـاذ بـن جبـل حين بعثه إلى اليمن: (إِنَّكَ سَتَأْتِي قَوْمًا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، فَإِذَا جِئْتَهُمْ فَادْعُهُمْ إِلَـى أَنْ يَشْـهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، فَـإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَـكَ بِـذَلِكَ فَـأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّـهَ قَـدْ فَرَضَ عَلَـيْهِمْ خَمْـسَ صَـلَوَاتٍ فِـي كُـلِّ يَـوْمٍ وَلَيْلَةٍ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ فَـأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَـائِهِمْ فَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِـذَلِكَ فَإِيَّاكَ وَكَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ، وَاتَّـقِ دَعْـوَةَ الْمَظْلُـومِ فَإِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ حِجَابٌ)(٩).

٣- يعدّ فقه الأولويات الأساس في ترتيب أمور المسـلم، ويتبـيّن ذلـك في الحـديث: (إِنَّ لِرَبِّـكَ عَلَيْـكَ حَقًّـا وَلِنَفْسِـكَ عَلَيْـكَ حَقًّـا، وَلِأَهْلِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، فَأَعْطِ كُلَّ ذِي حَقّ حَقَّـهُ. فَأَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَـلَّمَ فَـذَكَرَ ذَلِـكَ لَهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَـلَّمَ: صَـدَقَ سَلْمَانُ)(١٠).

٤- إن فقـه الأولويـات هـو السـبيل إلى كسب القلوب وتأليفها، وذلك بالقضـاء علـى كثير من الخلافات الواقعة في الحقل الإسلامي، مما يساعد في وحدة الصـف، وتقويـة الـروابط الداخلية(١١).

٥- إن فقـه الأولويـات سـبيل إلى حفـظ المسلمين وبقائهم، وإن فقدان الأولويات سبيل إلى الضرر في الدين والدنيا، وهو سبيل للتخبّط في التخطـيط والعمـل، والفشـل في أغلـب الأحيان. وكذلك غياب الأولويات يـؤدي إلى الانشغال بالجزئيات دون الكليات، وهو سبيل لترسيخ التقليد والتبعية(١٢).

٦- إن فقه الأولويـات سـبيل إلى تحقيـق الغاية الأسمى والأعلى للمسلمين، وهي تطبيـق الشـريعة وإقامـة الدولـة الإسـلامية. والدولـة الإسلامية هي السبيل إلى رعاية مصـالح العبـاد الدينية والدنيوية.

الأولويات التي تراعى في تطبيق الأحكام الشرعية

وهناك بعض الأمور يجب أن تُراعى في تطبيق الشريعة(١٣):

١- تقديم الرابطة الدينية على غيرها.

٢- تقديم الأصول على الفروع.

٣- الأولوية للعقيدة.
٤- الأولويات للجانب المعرفي قبل الجانب العملي.
٥- الأحكام القطعيّة أولاً.
٦- رعاية المصالح برتبها الثلاث، فتقديم المصالح الضرورية على المصالح الحاجيّة، وتقديم الحاجيّة على التحسينية.
٧- الفرائض أولاً، ثمّ النوافل.
٨- فرائض العين أولاً، ثمّ فرائض الكفاية.

وأما الأولويات في جانب المنهيات:
١- الكبائر بعد الكفر.
٢- الصغائر بعد الكبائر.
٣- الشبهات بعد الصغائر(١٤).

ومع ذلك يتبيّن لنا أن من فقه الأولويات ما يأتي:

١- للدعوة إلى الله سُلّم أولويات ينبغي الحذر من الإخلال به، فالعقيدة هي الأساس، ثم بقية الأركان والواجبات تأتي تباعاً.

٢- أولوية التدرُّج في دعوة الناس إلى الله، ومخاطبتهم بما يفهمون، وتحميلهم ما يطيقون، لتجنّب نفورهم عن الإسلام، وإعراضهم عن مبادئه. لأن سمة التدرج ليست من أولويات الدعوة إلى الله فحسب، بل هي سمة من سمات الشريعة الإسلامية عامة، بما فيها الدعوة إلى الله❐

الهوامش:

(١) ابن منظور، لسان العرب، ج١٥، ص٥٠. وابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج٦، ص١٤١. والفيومي، المصباح المنير في غريب شرح الكبير، ج٢، ٦٧٢.
(٢) سورة القيامة: الآيتان (٣٤-٣٥).
(٣) الرازي، مختار الصحاح، ج١، ص٧٤٠. وابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج٦، ص١٤١.
(٤) د.عدنان آل عرعور، منهج الدعوة في ضوء الواقع المعاصر، ص١٠.
(٥) د.يوسف القرضاوي، أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، ص٣٨.
(٦) محمد الوكيلي، فقه الأولويات دراسة في الضوابط، ص١٦.
(٧) د.عدنان عرعور، منهج الدعوة في ضوء الواقع المعاصر، ص ١٠.
(٨) د.يوسف القرضاوي، أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، ص٤١.
(٩) البخاري،الجامع المسند الصحيح، ك/ المغازي، ب/ بعث معاذ إلى اليمن ، رقم الحديث ٤٣٤٧ .
(١٠) البخاري، الجامع المسند الصحيح، ك/ الصوم، ب/ من أقسم على أخيه ليفطر في التطوع، رقم الحديث ١٩٨٦.
(١١) د.مجدي الهلالي، من فقه الأولويات في الإسلام، دار النشر الإسلامية، القاهرة، ط١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، ص٧.
(١٢) ينظر: د.عدنان عرعور، منهج الدعوة في ضوء الواقع المعاصر، ص١٦. ومحمد الوكيلي، فقه الأولويات، دراسة في الضوابط، ص ت.
(١٣) ينظر: د.يوسف القرضاوي، السياسة الشرعية في ضوء النصوص الشرعية ومقاصدها، ص٣٠٧-٣١٥ .
(١٤) المصدر نفسه، ص٣١٥-٣١٨.

قصة الشيطان والأفلام الدينية في السينما الأمريكية(هوليود)



قراءة نقدية



د. أكرم فتاح سليم/ (تخصص مقارنة الأديان)
Akram_duhoky@yahoo.com

✍ في السنوات العشر الأخيرة تم انتاج مجموعة من الأفلام في السينما الأمريكية، تتحدث عن أمور غيبية عقائدية وقضايا دينية، خاصة في عام ٢٠١٤م، والذي كان حافلاً بالأفلام الدينية المسيحية، التي بثها عادة مجموعة قنوات MBC، وكذلك قناة TOP Movies، أفلامٌ بطلها الشيطان، أو أحد أعوانه، والتي كان المحرّك الأساسي فيها للأحداث. لم ير أحد منا الشيطان بصورته الحقيقية، لكن مع أفلام هوليود، يمكنك رؤية تصور صناع السينما للشيطان، وشكله، وقوته التدميرية للعالم وللبشر، وإن كان الغرض منها الأثارة والترويج والحصول على أرباح طائلة من خلال عرض أفلام الرعب، لكن الغرض الأكبر هو تشويش عقيدة الناس وأفكارهم، وبث وترويج الخرافات والأباطيل بصورة ملحوظة، خاصة عند شباب المسلمين بعد انتشار الجهل والتخلف بينهم، وحب التقليد، والتأثر بأبطال هذه الأفلام. وسوف نذكر قصص بعض هذه الأفلام، بصورة موجزة، وعلى سبيل المثال لا الحصر:

١. The Devil's Advocate) محامي الشيطان) إنتاج عام ١٩٩٧م..

فلم يحكي قصة محامٍ يتحول من شخص غير معروف، إلى أحد أقوى المحامين في الولايات المتحدة الأمريكية، يحصل على كل ما يتمناه، ولا شيء يعترض طريقه، يستمر على هذا المنوال لفترة طويلة، مستمتعاً بما



يحدث حوله، حتى تنقلب الأمور رأساً على عقب، ويكتشف أن مديره في العمل، والمسؤول عن كل النجاحات التي حققها، هو (إبليس) نفسه.

٢. Solomon Kane(سليمان كين) إنتاج عام ٢٠٠٠م

قصة هذا الفيلم تبدأ بأن أحد المرتزقة الأقوياء يكتشف أن مصيره مرتبط بالجحيم مع الشيطان، فيقرر التوقف عن القتل والعمل على إنقاذ فتاة مخطوفة من مجموعة من السحرة، إلا أنه يجد نفسه يقف في وجه الشر والشيطان وحيداً، ثم ينتصر عليه.

٣. End of Days(نهاية الأيام) إنتاج عام ١٩٩٩م..

هذا الفلم من بطولة الممثل الشهير (أرنولد شوارزينغر). أحداثه تدور في الأيام الأخيرة للقرن العشرين، حيث يقرر الشيطان زيارة مدينة (نيويورك)، للبحث عن الزوجة المختارة، وعلى (شوارزنيغر)، الذي يؤدي دور شرطي سابق، إيقافه قبل أن يتمكن من الزواج، والحصول على ابن يدمّر العالم.

٤. The Omen(الطالع) إنتاج عام ٢٠٠٦م..

قصته أن سفيراً أمريكياً يمتلك أسرة صغيرة وطفلاً وحيداً، يكتشف بعد مرور فترة، أن هناك العديد من التصرفات الغريبة التي تحدث في منزله، وفي جميع مظاهر الحياة حوله، وبعد

بحث وتدقيق يكتشف أن ابنه الصغير هو المسيح الدجال.

٥. Darkness Falls (سقوط الظلام)

إنتاج عام ٢٠٠٣م..

يحكي الفيلم قصة روح شريرة، انتقمت من المدينة التي أعدمتها منذ ١٥٠ عاماً بتهمة السحر والشعوذة، لتقوم بتدمير البلدة بأكملها بكل ما فيها، عدا طفل واحد، وقف في وجهها، وبعد مرور سنوات عديدة ينضج ويصبح كل منهما خطراً على الآخر، لتبدأ المواجهة المحتدمة، باستخدام كل أساليب السحر والشعوذة.

٦. The Book of Eli(كتاب إيلي)

إنتاج عام ٢٠١٠م..

قصة هذا الفلم عبارة عن وقوع كارثة نووية حلت بالأرض بشكل كامل، حيث نجت فئة قليلة من سكانها، وحلّ الفساد والقتل والسرقة، وتمّ تدمير كل نسخ الكتاب المقدس، ولم يبق إلا نسخة واحدة منه، حملها شخص نجى من الكارثة، وهو يسير باتجاه الغرب، وهو لا يعرف لماذا يسير إلى هذا الاتجاه، إلا أنه يسمع صوتاً خفياً يقول له: (اتجه إلى الغرب، فأنت محميّ، ولن يصيبك مكروه)" (إشارة إلى العالم الغربي)، فيتجه غرباً، ويقرأ جزءاً منه يومياً، ويتعرض إلى الكثير من المخاطر في رحلته، ثم يصل إلى جزيرة يوجد فيها مطبعة وكاتب، فيتصاحبان، ويعاودان تركيب المطبعة، حيث يجلس حامل الكتاب المقدس، وقد حفظ الإنجيل، ثم يبدأ الكاتب بكتابته حرفياً، وتتمّ إعادة طباعته، ويجعل له هدفاً، بأن يكون هو الرسول الجديد، لنشر المسيحية من جديد لمن بقي حياً على كوكب الأرض.

عند ذكرنا قصص هذه الأفلام الستة، تبَيَّن أنها تطرقت إلى أمور عقائدية خاطئة، قد يتأثر بها المشاهد الساذج، منها قوة الشيطان الكبيرة، وشكله الضخم، وممارساته، وتحوله إلى صورة بشر، وزواجه بهم، وغير ذلك من الخرافات.

فالله سبحانه يذكر في (سورة الناس) أن ليس للشيطان سلطان على بني آدم، إلا وسوسته لهم، لقوله في كتابه الكريم: ﴿الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ﴾الناس/ آية ٥. وكذلك اغراؤهم لبني آدم، قال تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا﴾البقرة/ آية ٣٦. في الآية تبين أن الشيطان أزلَّ آدم وحواء عن طاعة الله سبحانه، بعد أن لُعِنَ وأظهر التكبر، وهنا تظهر غريزة الإنسان، وضعفه أمام المغريات. وكذلك إنساؤه إياهم ما يذكرون، كما في قول الله تعالى حكاية عن صاحب موسى (علية السلام): ﴿فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنْسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ﴾الكهف: آية ٦٣. والمراد من نفي سلطان الشيطان على المؤمنين، هو نفي ما يبلغ به مراده من

المؤمن، وإن قوة الإيمان تدفع إغراءه. فالإيمان والتقوى حصنان للحق في جميع الظروف والأوقات، قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ * إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ * إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُم بِهِ مُشْرِكُونَ﴾سورة النحل ٩٨-١٠٠.

وكذلك روَّجت هذه الأفلام السحر والشعوذة، والأيام الأخيرة لعمر الأرض، أي (يوم القيامة)، وقدوم المسيح الدجَّال. فمن أراد الإلمام بهذا الموضوع، بشكل صحيح، وحسب عقيدة أهل السنة، فليرجع إلى كتاب (نهاية العالم في أشراط الساعة)، وكذا: (العالم الأخير)، تكملة لنهاية العالم، هذان الكتابان للدكتور (محمد العريفي) - دكتوراه في العقيدة والمذاهب المعاصرة - يتحدثان عن علامات القيامة، مرفقاً بالصور وأماكن حدوثها. وتظهر كذلك في هذه الأفلام، الأمور الشيطانية" كابن الشيطان، وشبح مصاصي الدماء، كما تظهر فيها الطقوس الغريبة للعبادات الشيطانية، واستخدام الوُشُوم على أطراف الجسم، والتي لاقت رواجاً كبيراً لدى جمهور المشاهدين الأمريكيين.

وجاء في دراسة استطلاعية أعدتها (منظمة إذاعات الدول الإسلامية) بـ(جدة): أنه تمّ تخصيص ما يزيد على المائة مليون دولار لإنتاج سينمائي، في (هوليود)، ولاية السينما الأمريكية، ويشمل إنتاج خمسة عشر فلماً، أعّدت مادتها من (سفر التكوين)، وثمانية عشر فلماً، أعّدت مادتها من (إنجيل لوقا)، لترسيخ فكرة أن الغرب سينقذون العالم، بمن فيهم المسلمين، بعدما انتشر وزاد شَرُّ البشر في استخدام الأسلحة الكيماوية، والنووية، وتطبيق التجارب العلمية على المرضى؛ لمعرفة قوة الفايروسات والميكروبات، وكيفية القضاء عليها. فهذا الجزء من القصة صحيح، فيما يتعلق باستخدام الأسلحة، والتجارب العلمية. وهذه الأفلام ليست للكبار فحسب، بل فيها أفلام موجّهة للأطفال والصغار، فينبغي على شبابنا الحذر من محكيات هذه الأفلام، ومطالعة القضايا العقدية والغيبية، وفق منهج صحيح منسجم مع عقيدة أهل السنة والجماعة❑

الموت في نهج البلاغة

أثير محسن الهاشمي

أولا : التودد إلى الموت (طمأنينة الموت .. موت الطمأنينة)

✍ يبدو أن الموت في خطاب ولغة الإمام علي (رض) حالة مكشوفة، فلذلك نجده لا يهاب الموت أبدا: **"أَمَّا قَوْلُكُمْ: أَكُلَّ ذلِكَ كَرَاهِيَةَ الْمَوْتِ؟ فَوَاللهِ مَا أُبَالِي أَدَخَلْتُ إِلَى الْمَوْتِ، أَوْ خَرَجَ الْمَوْتُ إِلَيَّ"**.

إن رغبة الإمام، وإصراره في الولوج إلى عمق الخطاب، المقترن بثقة ذاتية، من شأنها أن تفصح لنا عن شجاعة تلك الذات الواعية والمدركة لما يدور حولها. إن الذات المفكرة لدى الإمام ترتقي وتلك الرؤية المؤثرة على مستوى خطاب الدنيا، وما يخصها، والآخرة، وما سيدور فيها.

فاللغة تسير وسط تحريك لذهن السامع: الدخول إلى الموت / الخروج منه.

إن فلسفة الوجود تقترب من فكرة البقاء الأبدي، أو كما يعبّر (هيدجر):« إن هذا الوجود هو بطبعه وجود لفناء، أو وجود للموت. فبمجرد أن يولد الإنسان يكون ناضجاً للموت»، وهذه الرؤية متفق عليها عقلاً ومنطقاً. لكن الذات الإنسانية، وأهواءها، قد لا تتقبل فكرة التضحية، التضحية من أجل البقاء، كما لدى الإمام (رض)، الذي يسير على وفق المنهج القرآني، مُفسّراً، وشارحاً، ومؤّولاً. فالموت لديه: **"طَالِبٌ حَثِيثٌ لاَ يَفُوتُهُ الْمُقِيمُ، وَلاَ يُعْجِزُهُ الْهَارِبُ"**.

يستنهض الإمام فلسفة الموت على أساس قرن الذات بمقاربات منطقية دينية تؤثر في الآخر، إن كان مُدركاً لها، أو متأثراً بها، وبذلك نكون إزاء منطق لغوي، يشتمل رحابه فيضٌ من الرصانة المعهودة بأمر لا بد منه.

إن طمأنينة الموت، أو موت الطمأنينة، لدى الإمام (رض) منهج ديني اتبعه، فلذلك هو يتودد إلى الموت، ويأنس به:

"وَاللهِ لاَبْنُ أَبي طَالِب آنَسُ بِالْمَوْتِ مِنَ الطِّفْلِ بِثَدْيِ أُمِّهِ، بَلِ انْدَمَجْتُ عَلَى مَكْنُونِ عِلْم، لَوْ بُحْتُ بِهِ لاَضْطَرَبْتُمُ اضْطِرَابَ الأَرْشِيَةِ".

يؤكد الإمام (رض) ترحيبه واستئناسه بالموت، وهو استئناس غريب، فهو يشبهه باستئناس الطفل بثدي أمه، وهل من أحد على مثل هذه الحال في علاقته بالموت". **(المستويات الجمالية في نهج البلاغة، نوفل أبو رغيف، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط١،**

٢٠٠٨ م: ٢١٥)

يتطلب التودد إلى الموت فعلاً وقولاً، إدراكاً ومعرفة، وعياً واستعداداً. ومن ذلك يستشهد الإمام بحديث الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم): «**لاَ يَسْتَقِيمُ إِيمَانُ عَبْد حَتَّى يَسْتَقِيمَ قَلْبُهُ، وَلاَ يَسْتَقِيمُ قَلْبُهُ حَتَّى يَسْتَقِيمَ لِسَانُهُ**».

إن المعادلة واضحة جداً: القلب / اللسان تنتج الاستقامة، والعكس صحيح. فالأمران مرتبطان بماهيّة التواصل الفسيولوجي – العقلي، المشحون بعقائدية الفكر الأخلاقي، الناشئ على وفق المبدأ القرآني.

فالموت إذاً غاية حسنة، يجب أن يستعدّ لها الإنسان عن طريق (العمل / العقل)، منهجان لرؤية واحدة، مفادها: العمل من أجل المعرفة، أو المعرفة على أساس العمل:

"**وَغَداً السِّبَاق، وَالسَّبَقَةُ الجَنَّةُ، وَالغَايَةُ النَّارُ" أَفَلاَ تَائِبٌ مِنْ خَطِيئَتِهِ قَبْلَ مَنِيَّتِهِ، أَلاَ عَامِلٌ لِنَفْسِهِ قَبْلَ يَوْمِ بُؤْسِهِ**".

فـ "إن الدنيا مودّعة، والآخرة مشرفة (والسبقة الجنة، والغاية النار). فإن ما فيه من فخامة اللفظ، وعظم قدر المعنى، وصادق التمثيل، وواقع التشبيه، سرّاً عجيباً، ومعنى لطيفاً، وهو قوله (رض): "والسبقة الجنة، والغاية النار"، فخالف بين اللفظين، لاختلاف المعنيين، ولم يقل: السبقة النار، كما قال: السبقة الجنة" لأن الاستباق إنما يكون على أمر محبوب، وغرض من مطلوب، وهذه صفة الجنة، وليس هذا المعنى موجود في النار، فلم يجز أن يقول: والسبقة النار، بل قال: والغاية النار" لأن الغاية ينتهي إليها من لا يسرّه الانتهاء، ومن يسرّه ذلك، فصلح أن يعبّر بها عن الأمرين معاً في هذا الموضوع". (**الطباق والمقابلة في خطب الإمام علي في نهج البلاغة (دراسة بلاغية دلالية)، رضاته حسين صالح، مجلة ميسان للدراسات الأكاديمية، المجلد التاسع، العدد السابع عشر، كانون الأول ٢٠١٠ م: ١٩)**

وهكذا فالعمل صفة تنتج عنها طمأنينة الموت، لا الخوف منه: "**وَطِيبُوا عَنْ أَنْفُسِكُمْ نَفْساً، وَامْشُوا إِلَى الْمَوْتِ مَشْياً سُجُحاً**".

إن أول ما يؤكد عليه الإمام (رض) هو العمل، ومن ثم يستدرج، في الجوانب المهمة التي تأتي بعد العمل، كالنهاية والاستقامة والصبر والورع:

"**الْعَمَلَ الْعَمَلَ، ثُمَّ النِّهَايَةَ النِّهَايَةَ، وَالاسْتِقَامَةَ الاسْتِقَامَةَ، ثُمَّ الصَّبْرَ الصَّبْرَ، وَالْوَرَعَ الْوَرَعَ! إنَّ لَكُمْ نِهَايَةً (فَاهْتَدُوا بِعَلَمِكُمْ، وَإِنَّ للإسلام غَايَةً، فَانْتَهُوا إلى غَايَتِهِ)**".

إن الإمام (رض) "يكرر الألفاظ والعبارات والجمل، لتأكيد ما يدعو إليه، وينفذ ما في نفسه إلى نفوس المخاطبين بقوة وحماس". (**بنية الخطاب النفسي في نهج البلاغة، د.كريم حسين ناصح الخالدي، مجلة كلية التربية للبنات، المجلد ٢٥، ٢٠١٤ م : ٣٠٥)**

يقدّم الإمام نموذجاً طيباً للحكمة والموعظة الواصفة لطمأنينة الموت، خاصة عندما يكون الموت ضمن إطار منهج آل البيت (رض)، الذين يتصفون بتلك الطمأنينة. فالموت - على وفق المعيار العلوي- عافية مطلقة، يُراد لها الحياة، ويسمو بها النور الإلهي.

يكتسب الخطاب العلوي منظومته الأخلاقية والشرعية على وفق المنهج النبوي الشريف المُؤسس قرآنيّاً، والمُتبع على أساس الفطرة، أو الالتزام الديني، لذلك كانوا للحق عارفين، وللموت طالبين:

"وَمَا عَسَى أَنْ يَكُونَ بَقَاءُ مَنْ لَهُ يَوْمٌ لاَ يَعْدُوهُ، وَطَالِبٌ حَثِيثٌ من الموت يَحْدُوهُ".

إن فلسفة الوجود تقترب لفكرة البقاء الأبدي، الوجود في الآخرة يتشكل على وفق المحتوى الفكري للإنسان، باعتباره المحور الرئيس لتشكيل الحياة وكينونتها:

"فبالإيمان يُسْتَدَلُّ عَلَى الصَّالِحَاتِ، وَبَالصَّالِحَاتِ يُسْتَدَلُّ عَلَى الإيمان، وبالإيمان يُعْمَرُ الْعِلْمُ، وَبِالْعِلْمِ يُرْهَبُ الْمَوْتُ، وَبِالْمَوْتِ تُخْتَمُ الدُّنْيَا، وَبِالدُّنْيَا تُحْرَزُ الآخرة".

يقدّم الإمام (رض) رؤية واضحة عن (الموت)، على أساس رهبته من العلم، والعكس غير صحيح. لذلك فالإنسان المتعلم يخافه الموت، ولا يخاف هو من الموت، وهذا ما ينطبق مع قوله تعالى: {قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون}، وبذلك تنتج لنا تلك الصفة الجليّة، والبيّنة، في أحقيّة العلم، وتعلّمه:

الصالحات / الإيمان

الإيمان / العلم

العلم / الموت

الموت / الدنيا

الدنيا / الآخرة

وعلى وفق ذلك القرن الحاصل ما بين المفاهيم المهمة والمُكمّلة لعقل الإنسان، فإن قول الإمام (رض) يفصح عن الارتقاء الروحي والنفسي، والجسدي حتى، والصعود إلى سلّم الخلاص، وإحراز الآخرة:

"بَادِرُوا أَمْرَ الْعَامَّةِ، وَخَاصَّةَ أَحَدِكُمْ، وَهُوَ الْمَوْتُ".

يسير الإمام (علي) (رض) على وفق المنهج القرآني، وبالتالي يعكس جوانب القرآن الكريم، من موعظة أو حكمة، يستنهض على أساسها فكرة تحويل الذات بمقاربات منطقية تعتني بجوهر العقل، إن كنّا مُدركين لها، وغير غافلين عنها، وبذلك نكون إزاء منطق لغوي، يشتمل في رحابه على فيض من الرصانة المعهودة لأمر لا بدّ منه:

"فَمَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يَلْقَى اللهَ سُبْحَانَهُ وَهُوَ نَقِيُّ الرَّاحَةِ مِنْ دِمَاءِ الْمُسْلِمِينَ وَأَمْوَالِهِمْ، سَلِيمُ اللِّسَانِ مِنْ أَعْرَاضِهِمْ، فَلْيَفْعَلْ".

إن لقاء الله تعالى يتطلب فعلاً وقولاً سهْلاً في نظر الإمام (رض)، لكن الأمر (قد) يكون صعباً بالنسبة إلى الإنسان غير المُدرك لحقيقة

الآخرة، ومعناها. يقول الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم): «**لاَ يَسْتَقِيمُ إِيمَانُ عَبْدٍ حَتَّى يَسْتَقِيمَ قَلْبُهُ، وَلاَ يَسْتَقِيمُ قَلْبُهُ حَتَّى يَسْتَقِيمَ لِسَانُهُ**».

المعادلة ها هنا واضحة جدا: القلب / اللسان = الاستقامة. وعكس المعادلة صحيحة أيضاً، بلحاظ أن الأمرين مرتبطان بماهيّة التواصل الفسيولوجي / العقلي، المشحون بعقائدية الفكر الأخلاقي، الناشئ على وفق تربية دينية للإنسان بصورة عامة.

وبذلك تكون صفة اللقاء مع الله سبحانه وتعالى مقترنة بالتودد إلى الموت (موت الطمأنينة، أو طمأنينة الموت) على أساس (الاستقامة) الناتجة من توافق (قلبي / لساني).

إن أقوال الإمام (رض) في الموت، تنصبّ في التمعن إليه، والاستعداد له:

"**وَبَادِرُوا الْمَوْتَ، وَغَمَرَاتِهِ، وَامْهَدُوا لَهُ قَبْلَ حُلُولِهِ، وأَعِدُّوا لَهُ قَبْلَ نُزُولِهِ، فَإِنَّ الْغَايَةَ الْقِيَامَةُ، وَكَفَى بِذلِكَ وَاعِظاً لِمَنْ عَقَلَ، وَمُعْتَبَراً لِمَنْ جَهِلَ! وَقَبْلَ بُلُوغِ الْغَايَةِ مَا تَعْلَمُونَ مِنْ ضِيقِ الْأَرْمَاسِ**".

إن لغة الموت لدى الإمام (رض) تُقدَّم عن طريق الأمر والطلب: (بادروا / امهدوا / أعدّوا ...). ومن المعلوم أن زمن فعل الأمر يبدأ بعد انتهاء المتكلم من الكلام" ولذلك فإن زمن القول يتجدد عند كل قراءة، فهو - أي زمن الفعل- يعطينا صفة التجديد في كل زمان ومكان:

"**فَإِنَّهُ مَنْ مَاتَ مِنْكُمْ عَلَى فِرَاشِهِ، وَهُوَ عَلَى مَعْرِفَةِ حَقِّ رَبِّهِ عَزَّوَجَلّ، وَحَقِّ رَسُولِهِ، وَأَهْلِ بَيْتِهِ، مَاتَ شَهِيداً، وَوَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللهِ، واسْتَوْجَبَ ثَوَابَ مَا نَوَى مِنْ صَالِحِ عَمَلِه**".

فالموت غاية حسنة يجب أن يبتغيها الإنسان عن طريق (العمل / العقل)، منهجان لرؤية واحدة، مفادها: العمل من أجل المعرفة، أو المعرفة على أساس العمل، يحدث ذلك عن طريق العقل، معرفة حقّ الله تعالى، ورسوله، وأهل بيته.

ثانيا : هولُ الموت

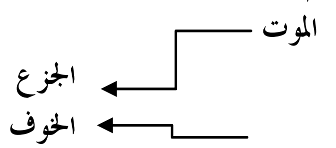
يندرج المحور الآخر من صورة الموت، في (نهج البلاغة)، على معنى مغاير للمبحث الأول. ويتضمّن وصفاً للموت: صفاته، لحظاته، وهوله .. إلخ.

لنا أن نعرف أيضا أن الموت في هذا الجانب مختص بالناس، فهول الموت لا يختص بالأنبياء، أو الأئمة ، فالإمام (علي) - رض - كما عرفنا أنه يتودد إلى الموت، فطمأنينة الموت لديه تنتج على أساس المعرفة الإلهية، والإدراك والوعي بعوالم الآخرة، وأسرارها. لذلك، فإن لغة الموت، وكينونته، تسير باتجاهين: الأول -كما ذكرناه- الطمأنينة والتودد. والآخر: الهول من الموت، وعدم الطمأنينة إليه.

نجد هول الموت، في (نهج البلاغة)، بيّناً وجليّاً:

"فَإِنَّكُمْ لَوْ عَايَنْتُمْ مَا قَدْ عَايَنَ مَنْ مَاتَ مِنْكُمْ، لَجَزِعْتُمْ، وَوَهِلْتُمْ".

يتجه الإمام (رض) من مبدأ الإخبار من أجل النصيحة، أو بالعكس: النصيحة للإخبار. فهو يخبرنا، ويقدم إلينا النصيحة بما ليس لنا به علم. فالموت، لو عايناه كما عاينه من مات، لأصابنا الجزع والخوف، بحسب الإمام (رض):



لكن ذلك صعب إدراكه " لأن الأمر محجوب عن الناس:

"وَلكِنْ مَحْجُوبٌ عَنْكُمْ مَا عَايَنُوا، وَقَرِيبٌ مَا يُطْرَحُ الحِجَاب".

فلا بدّ وأن يأتي اليوم الذي يُنزع فيه الحجاب لكل امرئ، ولكل امرئ عمله:

المعاينة / محجوبة

طرح الحجاب / قريب

إن ما يؤهل الإنسان، قبل موته، هو العمل – بحسب الإمام (رض) – ، وما يوجهه لنا من خطب مفعمة بلغة، تعلن لنا ما هو مخفي، وتكشف لنا ما هو مستور، يوجّه ذلك عبر لغة النصيحة مرّة، وعبر التساؤل والسؤال مرة أخرى:

"وَغَداً السِّبَاق، وَالسَّبَقَةُ الجَنَّةُ، وَالغَايَةُ النَّارُ" أَفَلاَ تَائِبٌ مِنْ خَطِيئَتِهِ قَبْلَ مَنِيَّتِهِ".

إن العمل صفة من صفات المؤمن الحقيقي. العمل الذي يُنتج عنه طمأنينة الموت، لا الخوف منه. فالعمل الصحيح يورث الجنة، والخطيئة تؤدي إلى النار:

"أَلاَ عَامِلٌ لِنَفْسِهِ قَبْلَ يَوْمِ بُؤْسِهِ. أَلاَ وَإِنَّكُمْ فِي أَيَّامِ أَمَل، مِنْ وَرَائِهِ أَجَلٌ، فَمَنْ عَمِلَ فِي أَيَّامِ أَمَلِهِ، قَبْلَ حُضُورِ أَجَلِهِ، فَقَدْ نَفَعَهُ عَمَلُهُ، وَلَمْ يَضرُرْهُ أَجَلُهُ. وَمَنْ قَصَّرَ فِي أَيَّامِ أَمَلِهِ، قَبْلَ حُضُورِ أَجَلِهِ، فَقَدْ خَسِرَ عَمَلُهُ، وَضَرَّهُ أَجَلُهُ. أَلاَ فَاعْمَلُوا فِي الرَّغْبَةِ، كَمَا تَعْمَلُونَ فِي الرَّهْبَةِ".

إن ما بعد الموت، بحسب رؤية الإمام علي عليه السلام، تنصب بأطر جمّة، أهمها:

*** الخوف والجزع صفتان متلازمتان.**

*** الشدة.**

*** الغشاوة.**

إن الموت حقٌ علينا، لا خلاص منه، ولا مفر عنه:

"وَأَمَّا أَعْدَاءُ اللهِ، فَدُعَاؤُهُمْ الضَّلالُ، وَدَلِيلُهُمُ الْعَمْى. فَمَا يَنْجُو مِنَ المَوْتِ مَنْ خَافَهُ، وَلا يُعْطَى الْبَقَاءَ مَنْ أَحَبَّهُ"❐

عبق الكلمات

الاستدراج إلى الشنآن



عبد الباقي يوسف
abdalbakiuosf@gmail.com

لعل ما يحدث الآن من أعمال استفزازية، تعزز ردّ الفعل بالنسبة للبعض، فيردّوا على الظلم بالظلم، وبذلك يكونوا قد خرجوا من العدل إلى الظلم، ويكون الظالم قد أفلح في استدراج إنسان عادل إلى ممارسة الظلم والطغيان. وقد جاء التنبيه مع الحذر الشديد في قوله تعالى: ﴿وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُواْ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾المائدة/ ٢.

تؤسس هذه العبارة لقاعدة تربوية وأخلاقية وإنسانية في منهج الإنسان المسلم، بحيث يكون على حذر كي لا يُصبح معتدياً، نتيجة ما يصدر من بعض الأشخاص من أقوال أو أفعال. فـ {لاَ} تسمحوا لهؤلاء أن يدفعوكم إلى حالة العداوة، لتصبحوا مثلهم في ممارسة الاعتداء. والكلمة مشتقة من الجريمة: {لاَ يَجْرِمَنَّكُمْ}. فـ{لاَ}: احذروا، أن{يَجْرِ}: يسحب، من الجرّ. فلا تدعوهم يجرّوكم بشنآنهم، لأن ذلك يؤدي بهذا الشنآن أن {يَجْرِمَنَّكُمْ}، يوقعنّكم في الجرم، فتصبحون مثلهم مجرمين، لأنهم مصدر الجريمة. فلا يُسرّب {شَنَآنُ قَوْمٍ}، نزعة الجرم إلى نفوسكم. والـ {شَنَآنُ}هو البغض. فهؤلاء يكنّون لكم البغضاء والشحناء، {أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ}، تعرّضوا لكم في ذهابكم إلى {الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ}. وكان ذلك عندما فتح المسلمون (مكة)، فصدّهم بعض الذين حاربوهم من (قريش)، عن دخول {الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ}. فلا تلتفتوا إليهم، ولا تستجيبوا لمكيدتهم، فهم يبتغون {أَن تَعْتَدُواْ}. والاعتداء هنا هو تجاوز لِما أمر الله بالدفاع وفق حدود الله. فلا {تَعْتَدُواْ}: لا تتجاوزوا حدود الله، إن أصبحتم في حالة قتال مع الذين يقاتلونكم، ولا تنجرّوا خلف ردود الأفعال، ولا يأخذكم الانفعال إزاء {شَنَآنُ} هِمْ، فيجعلكم هذا الانفعال مُعتَدين. ففي ذلك تأجيج للخلاف، حيث تصبحون شركاء فيه.

فلا يجوز لك أن تقابل الخيانة بالخيانة، لأن ذلك سيجعلك خائناً، ويكون الخائن قد استدرجك لتكون خائناً مثله. عن أنس أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال: "انصر أخاك ظالما أو مظلوما". قيل: يا رسول الله، هذا نصرته مظلوما، فكيف أنصره ظالما؟ قال: "تمنعه من الظلم، فذاك نصرك إياه".

﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى وَلا تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾، ثم وجّه إلى مرجعية التقوى، لتجاوز حالة الانفعال إزاء {شَنَآنُ}هِمْ، فقال: {وَاتَّقُوا ْاللّهَ}. ثم ذكّرهم بـ{إِنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ}، إن واجهوا {شَنَآنُ قَوْمٍ} بالاعتداء، فعندئذ يعرّضون أنفسهم لعقاب شديد من الله، لأنهم سيكونوا قد خالفوا أمر الله بـ اللا اعتداء.

كذلك يأتي الشنآن في قوله جلّ ثناؤه: ﴿وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾المائدة/ ٨.

لا يجعلنكم {شَنَآنُ} حِقْدُ {قَوْمٍ} يكنّون لكم الغل {عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ} أن تحيدوا عن العدل، فيجعلكم {شَنَآنُ قَوْمٍ} – {شُهَدَاء}– بالجَوْر، بدل {شُهَدَاء بِالْقِسْطِ}، فتقوموا على الـ {شَنَآنُ}، بدل أن تـ {كُونُواْ قَوَّامِينَ لِلّهِ}. فالـ {شَنَآنُ} هو استدراج من العدل إلى الجور، ومن الوفاء بالعهد إلى النقض به. ثم بيّن للمؤمنين به: {اعْدِلُواْ}بأن تكونوا–{شُهَدَاء بِالْقِسْطِ} – فذلك {أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى}، وذلك يعني أنكم إذا رضختم لـ {شَنَآنُ قَوْمٍ}، فهو أبعد {لِلتَّقْوَى}.

فالعدل هو سلوك إنساني، ولذلك جاء أمر الله بـ {وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ }، أي: لا يُخرجنَّكم شنآنهم من العدل، الذي أمر به الله، فتجنحوا إلى الظلم. إن الظلم الإنساني، الذي يتجرد فيه الإنسان من مشاعره الإنسانية، مهما تمظهر بمظهر القوة، فإنه مبني على هشيم. والعدل المبني على مشاعر الأخوة الإنسانية، والتكاتف الإنساني، مهما تمظهر بمظهر الوهن، فإنه مبني على أسس لا تزحزحها أعتى الرياح. يقول النبي (صلى الله عليه وسلم): "من ابتلي بالقضاء بين الناس، فليعدل بينهم في لفظه وإشارته ومقعده ومجلسه، ولا يرفعن صوته على أحد الخصمين ما لا يرفعه على الآخر".

بعد النهي عن ذلك، يقول الله: {وَ}على ما تبيّن لكم {اتَّقُواْ اللّهَ}في إيمانكم به ﴿إِنَّ اللّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾. والخبير هو الذي يخبر دقائق الأمور، وتفاصيلها، مهما بلغت من الدقة❐

مقالات

نقد ساخر

مَنِ الذي أكلَ كعكة الوطــن...؟



هفال عارف برواري

✍ كثيراً ما نسمع في الآونة الاخيرة مثل هذه المصطلحات التي يطلقها دعاة الوطنية، الذين ناضلوا في سبيل تحرير أراضيهم، والذين كانوا يوماً من الأيام يبيعون الغالي والرخيص في سبيل الوطن، بل كان أحدهم مستعداً لأن يضحي بحياته، عندما يسمع مجرد أُغنية حماسية تلهب مشاعره، وسط من كانوا يسمون بالأعداء؟.. ثم ما لبثت أن تحققت مطامحهم وأهدافهم، التي كانت أحلاماً بالنسبة إليهم، وأصبحوا مستقلين، يديرون أمورهم بأنفسهم. وأصبحوا هم ورثة الحكم، وإدارة الوطن، فهم من ناضلوا، وهم يستحقون أن يكون لهم الفضل في زرع بذرة الاستقلال، وإروائها، لكي يقف هذا الوطن على رجليه، ويستعيد قوته، واستقلاله، مثلما فعله الكثيرون، أمثال: نيلسون مانديلا، وغيرهم. وبالتالي، ليزدهر هذا الوطن، بحيث يكون مضرباً للأمثال أمام أوطان العالم..

ولكن العجيب أن ورثة الحكم، والذين ناضلوا من أجل هذا الوطن، حوّلوا أوراق وراثة الحكم، الى مدعي النضال للوطن نفسه، وليس للسلطة التشريعية المستقلة، والقضاء الوطني. وقد كان من المفترض أن يفسحوا المجال للشعوب، لكي تفرز ما بداخلها من طاقات مبدعة، وتقوم هي بالتقدم والرقي المنشود، والذي كان حلم هذا الشعب، وبه

كانوا يتغنون على أنغامها.. ولهم الحق في ذلك؟ فعندما ذاقوا طعم الحكم، وسطوته، ونعيمه، وملذاته، وما يُجنى من ورائه من أموال طائلة!! نعم، نعم، فالأوطان لها مخزون مالي رهيب، جعل المناضلين القدماء يستشعرون بحرص الأعداء قديماً كي يحتفظوا بهذه الأوطان تحت سطوتهم!..

نعم، لقد وصلوا إلى هذه الحقائق.. لذلك برّروا إدامة سلطتهم ونفوذهم إلى أجل غير مسمّى! على أسس وأعراف وتقاليد مناطقية! وليس قوانين دولية.. فهم من ناضلوا، وهم من يجب أن يحكموا الوطن!.. وأصبحوا – من غير أن يدروا– عالةً على رقاب أوطانهم، وقد نسوا – أو تناسَوا– أنّ نضالهم كان في الأصل من أجل تحقيق الحرية والعدالة المطلقة..

والغريب أنهم حوّلوا الوطن إلى (كعكة)، لكي يأكلوها، وينهبوها!! وأن هذه (الكعكة) هي عربون كل هذا الجهد والنضال الذي قدموهُ فداءً للوطن !..

نعم، لقد أصبحت الأوطان كعكة تؤكل!! والذي ناضل، هو الذي يستحق هذه الكعكة!.. لذلك ترى معارضي السلطة، في كل انتخابات، يتحدثون عن ما وصلت إليه حال أوطانهم، من فساد، ودمار في البنية التحتية، وتحوّل القانون إلى محسوبية، وأنه.. وأنه.. ويتكلم هذا المعارض ليل نهار عن الأوضاع المتردية، ويتكلم عن إحصاءات وثروات لا يفهمها العامي، أو لا يستوعب أرقامها!.. أما السلطة، فهي لا تتكلم، ولا تدافع عن نفسها، بل تنهي كل هذا الضجيج فيما يقال من مساوئ ومعاناة، بجُمَل مختصرة، وهي: "هل تريدون الجلوس على سفرة كعكة الوطن بهذه السهولة؟!"*.. "هل تريدون منا، بعد كل هذه التضحيات والنضال الذي قمنا به، أن نترك كعكة الوطن لمن كان في أيام النضال في بطن أمه، أو كان رضيعاً في حضن أُمّه، أو كان يلعب في الشوارع؟!"*.. "هل من المعقول أن يأتي أحد (ما)، على مائدة الأكل، وعلى الحاضر، وهو لم يطبخ، ولم يبع الغالي والرخيص، من أجل هذه المائدة؟!"*.. "هل بعد كل هذه المعاناة من أجل الوطن، يأتي أحد (ما)!.. – وكأنّ هذا الـ (أحد ما) جاء من المريخ، وليس هو من أهل الوطن– يأتي ليأكل هو كعكة الوطن؟!"*

مستحيل، وهيهات هيهات.. لن يتذوق أحد الكعكة، إلا من ناضل في سبيل استوائها!!.. سبحان الله، لقد أصبح النضال والوطن كعكة تؤكل!!.. ولم نعلم ذلك إلا بعد تقارب النظرية الوطنية والقومية بالزوال، وبعد فوات الأوان!.. مع أنها تجدد نفسها منذ الآن!..

إذاً، فلتخرس كل أفواه المعارضة.. لأنه، وبكل بساطة، أصبح الوطن والنضال ليس من أجل الوطن، بل من أجل كعكتها!!.. نعم



الكعكة؟!.. مَنْ أكل حصته من الكعكة (حسب النظرية الكعكية للوطن!!)؟!..

فهو لا يدري ما يجري ما حوله، ولم يذق طعم الكعكة بعد.. أما أصحابه في السلطة، فقد أكلوا وشربوا وتنعَّموا بهذه الكعكة. ولكن يبدو من شكله أنه هو الكعكة!!.. فبه الكعكة، وما أدراك ما الكعكة، فمن ذاقها من الصعب أن يتركها بكل هذه البساطة..

لذلك تجد أهل هذا الوطن، الذين ينشدون الأناشيد من أجله، يستغربون من هذا التهميش الذي يلاقونه من جانب السلطة. فالشعب هو آخر شيء تقوم السلطة بالتفكير فيه. في حين أن الشعب هو الذي قام (في الأصل) بالنضال، وهو الذي عانَى الأمرّين، وقد سُميت الحركات الوطنية باسمه، فسميت الحركات الوطنية بالحركات الشعبية. فلماذا تركته السلطة، ولم تعطه استحقاقه من هذه تؤكل الكعكة، ولولاه لما كان للسلطة هذه الجرأة في استباحة كل ثروات الوطن لمصالحها، فهو الوقود الذي يشتعل، لكي تستوي بها هذه الكعكة!..

لكنني أتساءل: هل الأوطان، حقيقة، هي كعكة تؤكل..؟!! أنا لا أدري، لأنني لم أتذوقها بعد!!❐

أيلان عبدالله كوردي



أيمن عبد السميع حسن - مصر

✍ توطئة:
قد غبت عنا.. زماناً طويلاً
فقل لي بربك من يرجعك
فعشقك ذنب.. وهجرك ذنب
أسافر عنك ..وقلبي معك..
(فاروق جويدة)
***

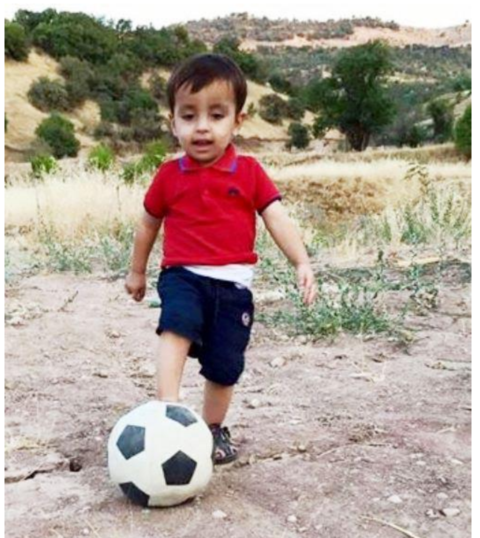
(١)
قبل البَدء..بلحظةٍ.. قراءة على عَجلٍ ..بعد الرحيل ..

في وداع جنائزي مهيب، وبقلوب منفطرة حزناً وأسفاً، شيَّع العالم فارس البراءة، وحارس الطفولة: (أيلان عبد الله كوردي)..
لقد احتضنت أرض سوريا، طفلها الجميل، وأودعته طية من طياتها الحانيات، وتقاطر الرجال الأوفياء؛ لوداع هذا الطفل النبيل، الذي ذابت روحه حنيناً لتراب وطنه.. لقد أفنى الطفل عمره القصير وهو يصلي في محراب الوطن، وأسهم باقتدار فريد في صقل الوجدان العالمي.. فغادر هذه الدنيا وهو قابض على جمر الوفاء، مترنماً بهذه الطفولة الساحرة، مما يؤكد عمق التحامه بثرى وطنه..

(٢)
الطفل الذي حارب الأمواج ..

وحده وصل إلى الشاطئ، لم يكترث كثيراً بفراقه للدنيا، وإنما كان سعيداً، لأنه سيرتاح.. أخيراً سيغادر إلى عالم يحترم براءته، يخلو من قتلةٍ باسم الدين، وقتلة باسم الوطن، ومهربون لم يروا في مأساته سوى فرصة لجني مزيد من

المال.. لم تكن صورة لطفل، وإنما هي الإنسانية التي وصلت إلى شاطئ النهاية" لتلفظ أنفاسها



الأخيرة، وهي تتابع مأساة مئات الآلاف، الذين ظنوا أنفسهم محظوظين بفرارهم من آلة الحرب في (سوريا)، ليجدوا أنفسهم في مصير أكثر سوءاً، وهم يواجهون الموت وسط البحر المتوسط.. ربما كان الطفل يحلم بلعبته، التي تركها حُطاماً وسط أنقاض منزله المدمر.. ربما كان يُمني نفسه بلعبة مثلها، في (ألمانيا)، تلك الدولة التي يتحدث عنها والداه، وكأنها الحُلم، لا يعرف عنها الكثير، ولكن يبدو أن بها لعبة مثل التي فقدها تحت الأنقاض، وهذا هو الأهم.. فهل بقي للعالم من بقايا ضمير؟!!

أراه – في مشهد فلاش باك – ما زال وقع خطواته، وصخب حضوره المباغت كرحيله، يضج في أركان البيت، وهو يركل الكرة المطاطية مع أخيه الأكبر.. ويصيح ضاحكاً..

(٣)
المشهد/ خارجي/ ليلاً..

مشاعري تتوهج بين المد والجزر، ويغتالني الشرود، ذاك الطفل بات غريقاً، ولن يعود..

كان الظلام يخيّم على سطح البحر الهائج، فراح الأب يصرخ، يمزق نياط القلب، مجذوعاً، يبحث عن أسرته، يستجدي بالأضواء.. لكنه عندما وصل إلى اليابسة بعد عناء، علم بالكارثة التي حلت بكامل أسرته، فأخذ يصرخ، ويصرخ، وكأنه يطرق أبواب السماء بمعول حزين، كسيراً.. وأخذ يجترّ ما علق بذاكرة ليلة أمس، فقد انزلق ابناه: (غالب – ٥ سنوات)، و(أيلان – ٣ سنوات)، وأمهم: (ريحان – ٣٥ سنة)، لقد ابتلعهم البحر أمام عينيه، بعد صراع بين الموت والحياة، لكن الموت تغلب، وظل الوالد المُثخن بالجراح يحثو التراب فوق رأسه، وقلبه ينزف بوجع غير مسبوق..

وقد أكدت مصادر إعلامية تركية، أن الطفل السوري الغريق (أيلان)، والذي رجَّ الكرة الأرضية بجسده الملائكي، الذي تلاعبت به الأمواج، هو لأسرة سورية، كانت هاربة من ويلات الحرب بالأراضي السورية.. اسمه بالكامل: (أيلان عبد الله كوردي)، يحمل

من العمر القليل.. وكلمة (أيلان) تعني في اللغة العربية: (حامل راية النصر)..كان الغريق ينام قرير العين، هادئ النفس، يفترش رمال البحر المتوسط في مدينة (بودروم)، جنوب غربي تركيا.. البحر كان عِوضاً عن أن يكون على صدر أمه (ريحان)، والتي غرقت أيضاً في نفس الحادث الأليم ..

لقد كان صدر البحر الهائج أحن عليه من صدور كل البشر، لكن الثابت تاريخياً، أن (أيلان عبد الله كوردي) لم يكن الأول في هذا المصير، ولن يكون الأخير.. نعم، فالمشهد هزّ نفسي، ورجّني كالبيض الفاسد.. عزاء (أيلان) في رحيله المبكر جداً، أن أمه (ريحان) سبقته في رحلته إلى الموت، فلم يحترق قلبها بموته، وموت شقيقه الأكبر (غالب)، سوى بضع لحظات، عاشتها وهي تصارع الأمواج لإنقاذهما، وعندها انتهى كل شيء، وبقيت حُرقة فراقه، وفراق شقيقه، ووالدتهما، تستعر في قلب أبيه: (عبدالله الكوردي).. ظل (أيلان) وحيداً، على شاطئ تسكنه الوحشة والهدوء القاتل.. كان ينام على بطنه، يفترش رمال البحر، يتخذه سريراً، يرقد عليه بكامل ملابسه الحمراء والزرقاء، وكأنها ملابس العيد المبتهجة بنومه، وفي قدميه (النونو)، حذاء صغير، نظيف، كما ألبسته له أمه، الحذاء يحكي عن مباهج وفرحة لصغير لا زال في طوق البراءة.. نقر أن البحر كان رحوماً بـ(أيلان).. كما أظهر البحر مدى الدقة التي شذب به والده شعره، حيث استخدم في حلق شعر (أيلان) كل تجربته الطويلة في الحلاقة، التي كانت مهنته في (كوباني)، قبل أن يهاجر إلى (تركيا)، فقد صفف البحر شعره، كما لو كانت أمه فعلت ذلك.. الطفل كان يخفي وجهه الصغير بين أحضان الماء، وعيونه الجميلة، الضارعة المستكينة، مغسولة بخليط من (يود البحر) اللاذع، وزبده، يحلق فوقه سِرب هائل من طيور (النورس)، زاعقة، تستجدي كل البشر، وترسل لهم إشارات صارخة، وكأنها تصنع – بحرفية– مشهداً جنائزياً مهيباً.. وكان الغريق – بدوره – يرسل أيضاً رسائل نورانية، شديدة اللهجة، صوب السماء، مفاد تلك الرسائل، تخرج مكللة بتاج من النور المبهج: (إني ذهبت إلى الله مبكراً.. وشكوتكم إليه)..

أراه يعطينا ظهره، لأننا أعطيناه – قبل ذلك – ظهورنا.. كل البشر أراهم جُناة، في رحيل هذا الملاك الصغير، وكل من على شاكلته.. لقد خذلوه، وهو يصرخ بصوته المبحوح، يصارع الموج والموت في آن واحد، في عرض البحر، وفي بُهمة الليل الغطيس، حتى لفظه البحر – رغم قساوته– بحنو، دون أن يغير معلماً من معالم جسمه الصغير؛ ليكون هذا المشهد المأساوي شاهداً عِياناً على قسوة قلوب البشر، ونحن في ذات الوقت، نقبع بعيداً



في دورنا، وقصورنا، نلتحف الفُرش الوثيرة، وقد أصابتنا التخمة من َفرط الطعام ..

* (أيلان).. أيها الملاك الصغير، يا أيقونة الحزن الدفين، التي احترقت كبخور العطارين" لتنشر طيب الروائح على عالم يمتلئ بالهوان والخِسة.. ربما تكون تلك الروائح المنبعثة من (المبخرة النابضة) ترياقاً لنا، لنعَالج من أورام وخِصال خبيثة، لا زالت تتأصل فينا..

* في زمان لم تعد الكلمات فيه تستطيع التعبير عن حزن المشاعر، أقول لك يا صغيري: "نوماً هادئاً .. وراحة أبدية"

لا زلت أتذكر صورة جسد (أيلان)، الملقى كالسمكة الصغيرة على سواحل (تركيا).. الصورة هزت ضمير العالم أجمع، ودفعت زعماء الاتحاد الأوروبي إلى التفكير في إعادة النظر في سياستهم المتبعة إزاء المهاجرين من الشرق الأوسط، لاسيما السوريين.. ونتمنى أن تتحول صورة (أيلان)، الملاك النازل من السماء، إلى حافز يدفع بالعالم إلى وضع حد لمأساة الشعب السوري، المتواصلة منذ أكثر من أربعة أعوام..

*إليك يا (أيلان).. أطأطئ رأسي معتذراً لك يا بني، نيابة عن كل البشر، وبكلماتي التي تتحشرج في حلقي الذي أصابته المرارة، أقول مخاطباً إياك:

– " يا بني .. رغم طفولتك.. فأنت الرجل الأوحد فينا.. تركتنا واخترت الجنة.. فرحيلك يشهد بجُرمنا..!!"

أيلان: ترى هل بعد رحيلك ستنسحب العتمة رويداً من دروبنا؟!.. ومن سيكون أول اللاحقين بقطار الموت بعدك ؟؟

عذراً.. فميزان الرجولة قد اختل، ومعول النخوة قد كُسر، لكننا نرجو من الله العلي القدير أن يسامحنا على ما فعلناه، وأن يهب لنا من أمرنا رشداً..❒

حديث مقتضب عن العلمانية والدين



سعد سعيد الديوه جي

✍ مما لا شك فيه بأنه من أصعب الأمور في المداولات الإنسانية الصرفة، مسألة المفاهيم ووضعها في مصطلحات محددة، حيث تتضاءل كثيراً هذه المسألة في العلوم الطبيعية والتطبيقية إلى حد كبير، كالطب والهندسة والفيزياء، وغيرها من مجالات الحياة.

ومن هذه المصطلحات، المتداولة بشكل واسع وكبير: مصطلح العلمانية، والذي يعتقد كثير من المثقفين بأنه مشتق من (العلم)، وهو غير ذلك تماماً.

فالمصطلح مشتق من العالمية، أو (العالم) (secularity)، والذي يفضل البعض تسميته بالدنيوية، نسبةً إلى الدنيا. ولكن التسمية الأولى طغت، وأخذت مكانتها في المداولات الثقافية والكتب والمقالات والمجلات. ففي الإنكليزية يعرف المصطلح بكلمة (secularism)، والذي تكون ترجمته الحرفية بكلمة (دنيوية)، المشتقة من الدنيا أو العالم أو الزمان.

وأما كلمة (العلم)، في الإنكليزية، فهي science، والمذهب العلمي يسمّى scientism، والنسبة للعلم: scientific، وهكذا فالتشابه اللفظي بين المصطلحين هو الذي أحدث هذا الارتباك.

والعَلمانية ليست لها شروط، أو أسس، تلتزم بها. وهي طريقة لاستنباط القوانين الاجتماعية

والسياسية والاقتصادية، قابلة للتعديل والتطوير، وتتكيّف حسب البيئة التي هي فيها، والمجتمع الذي تتواجد فيه.

وعليه فالعلماني ليس شخصاً لا دينياً بالضرورة، وقد يكون كذلك، ولكنه يعتقد أن التشريعات الدينية غير قادرة على مواكبة كل متطلبات العصر بما تقتضيه من قوانين جديدة، وذلك لمواكبة التطورات الاجتماعية والعلمية، في مجالات حياتيّة شتّى، وهي التي سماها المرحوم (عبدالوهاب المسيري) بـ(العلمانية الجزئية). أي أنها، من الوجهة السياسية، هي فك ارتباط الهيئات السياسية والتنفيذية عن السلطة الدينية. والبعض الآخر يفسِّر العَلمانية بفصل الدين عن حياة الإنسان قاطبةً، ومواكبة تغيّر الحياة حسب مقتضيات الزمان والمكان والعقل، وهي العلمانية الشاملة اللادينية .

وأما دائرة المعارف البريطانية، فإنها تعرِّفها بكونها حركة اجتماعية تتجه نحو الاهتمام بالشؤون الدنيوية، بدلاً من الاهتمام بالشؤون الأُخروية، والتي سادت منذ عصر النهضة، لإعلاء شأن الإنسان. وكان أهم المنادين بها الفيلسوف (سبينوزا)، الذي عاش في (هولندا)، في القرن الثامن عشر الميلادي، إذ قال إن الدين يحوِّل قوانين الدولة إلى مجرّد إجراءات تأديبية، وإن الدولة كيان متطوّر، وتحتاج للتحديث الدائمي، وعليه فهي في حالة تصادُم مع قوانين الشريعة، إذا كانت ثابتة.

وقد فصّل كثيراً من هذه الأمور في كتابه الشهير (بين السياسة واللاهوت)، ثم حدث الطلاق الفعلي بين السياسة والدين، بعد نجاح الثورة الفرنسية عام ١٧٩٨م، حيث تمّ تحييد سلطة الكنيسة الكاثوليكية، وكان الأمر طبيعيّاً إلى حدٍّ كبير، فالمسيحيّة، كما هي دين بلا شريعة، فالموت المجاني للمسيح على الصليب، والذي يعتقد به المسيحيون، قد جعله يحمل خطيئة البشر منذ آدم، وحتى القيامة. وهو ما سهّل المسألة إلى حدٍّ كبير، فلا خطيئة في المسيحية يحاسب بها الناس على أُسس شرعية، والشريعة الموسوية قد عطلها (بولص) الرسول، على الرغم من وجود اختلافاتٍ في الموضوع، خارجة عن سياق الموضوع الحالي. وعليه، فالعَلمانية لا يمكن أن تفهم بأنها ضد المسيحية، لأنها لا تفرض مبادئها على من لا يريد الالتزام بها، أي أنها ليست أيديولوجية، أو عقيدة، بقَدْر ما هي طريقة للحكم، وإدارة مناحي الحياة المختلفة، حسب رؤى معيّنة. وهي علاقة جدليّة بين العَلمانية والليبرالية (التحررية)، حيث أن الأخيرة تحتوي الأولى من ناحية فصل جميع المعتقدات - سواء أكانت دينية أو غير دينية- عن الدولة، وتجعل الإنسان كائناً لا قيود عليه، سوى قوانين المجتمع.

أما علاقة العَلمانية بالديمقراطية، فهي علاقةٌ متباينة، فقد تكون الدولة علمانية ديمقراطية (حكم الأغلبية)، أو لا تكون. فألمانيا النازية كانت علمانية، والدول الشيوعية علمانية، وكثيرٌ من الديكتاتوريات علمانية. إن هذه المفاهيم يصعب عكسها على المجتمعات الإسلامية بالقَدْر نفسِه، والشمولية عينها، ففي الإسلام لا يوجد مفهوم كنسي، كما تفهمه المسيحية، والحاكم ليس ظل الله على الأرض، ولا يوجد في الإسلام سلم كهنوتي، كما في المسيحية. ناهيك عن ذلك: أن الشريعة الإسلامية هي العمود الفقري للدين، حيث من الصعب التخلي عنها، ويمكن لكل مسلم أن يطبقها، بدون وصايةٍ من أحد.

والحقيقة أن كل الأحزاب والهيئات العَلمانية، في العالمين العربي والإسلامي، التي حاولت أن تقلِّد الأنموذج الغربي – المسيحي، قد فشلت، لأنها لم تأخذ بنظر الاعتبار الخصوصية الإسلامية، وأن الرسول (صلّى الله عليه وسلّم) إلى جانب تأكيده على الشريعة، قد قال للمسلمين: (أنتم أعلم بأمور دنياكم).

ومُصطلح العلمانية اكتسب في العالم الإسلامي سمعة عدائية، ذات دلالة سيئة، خصوصاً بعد سقوط آخر خلافة عام ١٩٢٤م، على يد (مصطفى كمال أتاتورك)، الذي فسّر العلمانية بأنها حرب شعواء ضد الدين، ويجب تقليد الغرب في كل شيء، مما ولّد كراهية لهذا المصطلح، الذي ارتبط، في أذهان الكثيرين، بالكفر، وهو ليس كذلك في الأمور الدنيوية المستجدة، ولقد تبنى البعض جهاراً فصل الدين عن الدولة، بعد سقوط الدولة العثمانية، مثل: (علي عبد الرازق)، في كتابه (الإسلام و أصول الحكم)، الذي صدر في مصر عام ١٩٢٥م، وكانت نظريته تقوم أصلاً بأنه لا ترابط بين السياسة والدين، منذ الأيام الأولى لقيام الدولة الإسلامية، وأنه لا توجد نصوص صريحة بوجوب الخلافة. وقد أثار كتابه موجة عارمة من السخط، لا يزال النقاش حولها جارياً، خصوصاً بعد صعود التيارات التكفيرية. وسيبقى الحديث عن العَلمانية، وعلاقتها بالسياسة، قائماً، في البلاد العربية والإسلامية، طالما أن المتمسِّكين بالعَلمانية يرفضون الدين تماماً، والمتمسِّكون بالدين يرفضون العَلمانية تماماً❑



بلادي وإن جارت عليّ عزيزة

رولا عبد الرؤوف حسينات/ الأردن

ما ظل راسخا حتى يومنا هذا: "أن الأرض هي العرض".. صوّر التاريخ الكثيرين ممن قضوا وهم قابضون على حفنة التراب، يستصرخون: "أموت دونك.. يا أرضي وعرضي، وأنت عليّ أغلى من ولدي".

أهي مجرد حفنات تراب تنقلها الريح إلى حيث تشاء؟ لكنها ما تستطيع أن تنقل منها إلى أبعد من بوصة، وإن تحالفت قوى الطبيعة على جرفها إلى قيعان موات، فإنها تتأبى على الحراك، بل تراها تناضل هنا، وتتسمر في مكانها هناك.. هي الأرض والبيت والحبيبة والأم، هي كل مفردات يمكن أن تتوشح في حبها حسناء، والحنين دوماً لأول منزل..

الوطن لغةً: هو المكان الذي يسكنه الإنسان، ويقيم فيه. جاء في (مختار الصحاح). واصطلاحاً: هو البلد الذي تسكنه أمةٌ، تشعر المرء بارتباطه بها، وانتمائه إليها.

أو هو بقعة الأرض التي تولد عليها وتستقر فيها جماعة ما، وتكوّن هذه البقعة بيئة حاضنة دائمة لأفراد الجماعة: مستقلين، ومجتمعين. قال (ابن منظور) في (لسان العرب): الوطن: المنزل تقيم فيه، وهو موطن الإنسان، ومحله. يقال: وطن فلان أرض كذا، أي: اتخذها محلاً ومسكناً يقيم فيه.

وعند الرجوع إلى كتب المعاجم، والموسوعات، وخاصة السياسية منها، نجد أنها لا تختلف عن المعنى اللغوي.

(أ) ففي (المعجم الفلسفي): الوطن – بالمعنى العام– منزل الإقامة. والوطن الأصلي: هو المكان الذي ولد فيه الإنسان، أو نشأ فيه.

(ب) في (معجم المصطلحات السياسية الدولية): الوطن هو البلد الذي تسكنه أمة، يشعر المرء بارتباطه بها، وانتمائه إليها.

من هذا نجد تباين تعريف الوطن من منظور لآخر، لكنها جميعا في النهاية اشتركت: بأنه البقعة الجغرافية التي يمتد إليها انتماء الإنسان وجذوره. بيد أني أضيف إليه: أنه ليس من

الضرورة التواجد المادي في الأرض، وإنما يكون الارتباط الروحي والمعنوي هو الأهم.

وفي هذا إنصاف معقول للذين شردوا من ديارهم، من الأجيال المنكوبة التي وجدت نفسها في بلاد وأراض، غير تلك التي دوّن مسماها في جوازات سفرهم.

أهو ثمن اغترابهم، أن نجردهم من حق التسمية، وحق الحنين، واللهفة، إلى تلك البقعة الصغيرة على الأرض، التي تشغل ملء أنفاسهم، ومشرئبة في حواسهم، وتسري في دمائهم، بل ينبض بها قلبهم الجريح؟!

فلسطين المغتصبة، بوعد مزعوم، لتمثيل حقيقي للوجود الصهيوني، بصفة حق مزيف. قد تجتمع عوامل عديدة في حرمان المرء من أرضه ووطنه، وليس بالضرورة أن تكون له الموافقة، أو الدراية، أو القوة، لمقاومة هذا الاغتصاب العلني للأرض، أو حق تقرير المصير. ولا بد من ربط هذا المفهوم بآخر قد انسلخ عن الوطن، وهو مفهوم المواطنة والوطنية..

فالوطنية تعبير قومي، يعني: حب الشخص، وإخلاصه، لوطنه. (الموسوعة العربية العالمية). وتعرّف (الموسوعة العربية العالمية) المواطنة بأنها: "اصطلاح يشير إلى الانتماء إلى أمة، أو وطن" (١٩٩٦م، ص ٣١١). وفي (قاموس علم الاجتماع) تم تعريفها على أنها: مكانة، أو علاقة اجتماعية، تقوم بين فرد طبيعي ومجتمع سياسي (دولة)، ومن خلال هذه العلاقة يقدم الطرف الأول الولاء، ويتولى الطرف الثاني الحماية. وتتحدد هذه العلاقة بين الفرد والدولة عن طريق القانون" (غيث، ١٩٩٥م، ص ٥٦). وينظر إليها (فتحي هلال)، وآخرون، من منظور نفسي، بأنها: الشعور بالانتماء والولاء للوطن، وللقيادة السياسية، التي هي مصدر الإشباع للحاجات الأساسية، وحماية الذات من الأخطار المصيرية". (هلال، ٢٠٠٠م، ص ٢٥).

أما التعريف الإسلامي للمواطنة، فينطلق من خلال القواعد والأسس، التي تبني عليها الرؤية الإسلامية لعنصري المواطنة، وهما: الوطن، والمواطن. وبالتالي، فإن الشريعة الإسلامية ترى أن المواطنة هي: تعبير عن الصلة التي تربط بين المسلم، كفرد، وعناصر الأمة، وهم: الأفراد المسلمون، والحاكم (الإمام). وتُتوج هذه الصلات جميعاً، الصلة التي تجمع بين المسلمين وحكامهم، من جهة، وبين الأرض التي يقيمون عليها، من جهة أخرى.

وبمعنى آخر، فإن المواطنة هي: تعبير عن طبيعة وجوهر الصلات القائمة بين دار الإسلام، وهي: (وطن الإسلام)، وبين من يقيمون على هذا الوطن، أو هذه الدار، من المسلمين وغيرهم. (هويدي، ١٩٩٥م، ص١٣).

إن مفهوم المواطنة يتضمن حقوقاً يتمتع بها جميع المواطنين، وهي في نفس الوقت واجبات على الدولة، والمجتمع. منها:

١- أن يحفظ لهم الدين.

٢- حفظ حقوقهم الخاصة.

٣- توفير التعليم.

٤ - تقديم الرعاية الصحية.

٥- تقديم الخدمات الأساسية.

٦- توفير الحياة الكريمة.

٧-العدل والمساواة.

٨- الحرية الشخصية، وتشمل: حرية التملك، وحرية العمل، وحرية الاعتقاد، وحرية الرأي.

وهذه الحقوق يجب أن يتمتع بها جميع المواطنين، بدون استثناء، سواء أكانوا مسلمين، أم أهل كتاب، أم غيرهم، في حدود التعاليم الإسلامية. أي: تلك الحرية المكفولة لكل مواطن، بغض النظر عن دينه أو عرقه أو لونه، بشرط ألا تتعدى إلى حريات الآخرين، أو الإساءة إلى الدين الإسلامي.

٣- الواجبات:

تختلف الدول عن بعضها البعض، في تحديد الواجبات المترتبة على المواطن، باختلاف الفلسفة التي تقوم عليها الدولة. فبعض الدول ترى أن المشاركة السياسية في الانتخابات واجب وطني، والبعض الآخر لا يراها كذلك. وكذلك: احترام النظام، والتصدي للشائعات المغرضة، وعدم خيانة الوطن، والدفاع عنه، وتنميته.

إذاً هي مفاهيم أيديولوجية، اجتماعية، لا يمكن فصل عناصرها عن بعضها البعض، على الرغم من اختلاف التيارات والتوجهات والأيدلوجيات، لأنها تشترك بالشروط والرغبات المشكلة للعناصر الأساسية لتشكيل الوطن والمواطنة.

أم هي، حسب المتغيرات الجديدة، والصراعات، والتهجير القسري، التي قد غيرت مفهومها؟! حيث أصبح الوطن: هو مكان العمل، والمال، وهو هوية الولاء والانتماء.

أم أن الفقر والجهل في الوطن أصبح غربة، بحضور المادية، وغياب الثقافة التقليدية، وتلاشي معنى الأرض، على اعتبارها الوطن، تبعاً للمتغيرات المعاصرة؟!

وعلى مر العصور عانى كل من وجهي العملة، لمد وجزر، وقبول ورفض، متمثل بالثورات والنزاعات. ويمكننا أن نعزي هذا نتيجة للخلل الذي أفرزه العجز الاقتصادي في الوطن، ضمن بقعته الجغرافية، التي يفترض أن توفر أدنى مستويات المستوى المعيشي للفرد، نتيجة تشغيل الأيدي العاملة، بكافة مستوياتها، في العملية الإنتاجية. والتي بدورها هي استغلال للموارد الأساسية، من العوامل المشكلة للاقتصاد، من: رأس المال، والمواد

الخام، والتكنولوجيا، والوفرة في الأيدي العاملة، والوقت، والقدرة التشغيلية في التصنيع. وإيجاد مشاريع أممية، لتشغيل المقدرات الاقتصادية الأساسية، التي تشترك فيها الدولة كاملة، بجميع مؤسساتها، ضمن استراتيجيات وخطط طويلة الأمد، والتي تساهم في تعزيز الولاء والانتماء لأبناء الأمة الواحدة، ضمن حدودها الجغرافية، وتدافع عنها، كمشاريع تشكل الهوية الفردية أولاً، لأنها تمثّل تحقيقاً لذاته وذات الوطن معاً. بيد أن أي خلل ضمن هذه الأساسيات، يعني: إحداث خلل عميق على المستوى المعيشي، على اعتباره المحصلة النهائية، أو انعكاساً لنجاح صورة النماء الاقتصادي لأي دولة.

ولعلنا نعزي أهمية الاستقرار السياسي، أو الاجتماعي، بتوازنه، القائم على الاستقرار الاقتصادي، ومدى التقدم فيه، بتباين أوجه نشاطه المختلفة، والتي قد ترتفع بالمستوى التعليمي، أو قد تنتقص منه. لذا كان من الممكن إدخال المستوى المعيشي الأفضل على التعريف الحديث للوطن، بل قد يتعدى ذلك ليقدم احترام الفرد، وكفالته من البطالة، وتوزيع عادل للدخل، والذي يعتبر أساساً في الحكم، والتنمية، وتحقيق العدالة، ومساواة الفرص، الذي يشكل القاعدة الأساسية في استمرارية أي نظام سياسي، وتثبيت وجوده، مع تحقيق كافة شروط الدفاع عنه، من معززات الولاء والانتماء، دون تنمية طبقة بذاتها، دون الطبقات الأخرى.

ما عدا ذلك، يؤدي إلى إيجاد هوة اجتماعية كبيرة بين الغنى الفاحش والفقر المدقع، مع انعدام التكافل الاجتماعي، أو ضمور دوره إلى أدنى المستويات. ولن تكتمل الصورة إلا باندماج فعلي، فطري، بين هذه المفاهيم جميعها، لنخلص للوطن النموذج، والمواطن النموذج..

وتبرز هنا مبررات دخيلة لتغير مفهوم الوطن، وأهميته، كالقول المشهور: وطن بلا مال غربة، وغربة بمال وطن..

ويمكن أن نعزي ذلك للعامل النفسي، إذ إن الكدح، في إطار البقعة الجغرافية، التي مسماها وطن، دون أن يقدم الوطن أي من مفردات الحياة الكريمة، كلقمة الخبز، وأي من حقوق المواطنة.. والتي ربطت دوما بالكرامة، لأنها وإن طُعِمَت بها الأفواه، فهي مغمسة بالذل والمهانة، ولن تفرز غير أفراد ناقمين، مخربين، وهم عبارة: عن خلايا نائمة، تسهم بفاعلية في خلق الاضطراب، وركوب أي موجة من الفوضى، في حال عدم خروجهم طلباً للرزق في بلاد أخرى، أو توفير أدنى مستويات المعيشة لهم. وهم – إن زادت أعدادهم– سيشكلون، بمساهمتهم السلبية، زيادة في نسبة الجريمة، وهي أول خطوات ضياع الوطن، وتسليمه لعصابات، أو قوى، هي

– بنظرهم– المخلّص من الحالة المزرية، التي يعيشونها، من تجويع وإذلال..

وعلى الحكومات أن تتعامل مع هذه الفئات إيجابياً، وأن تتلمس أوجاعهم وآلامهم، وأن تحاول – جادة– إعادتهم إلى مدارها، كلبنات صالحة، قادرة على البناء، بل ومشاركتهم مشاركة حيوية في العملية التنموية الإنتاجية.

ولا يمكننا أن نستثني الفئة المتبقية، وهي الطبقة الوسطى، التي تشكلت ضمن تسلل منطقي، على مدى عصور قد مضت، بعد الإقطاعية والبرجوازية والارستقراطية، وقد قدر لها أن تبصر النور، بعد تقلص تلك، نتيجة لثورات الحقوق المتلاحقة، والتي أضعفت تلك القوى، وقوضت مدى سيطرتها، وهو ما أدى إلى ولادة هذه الطبقة الوسطى. ولكنها، ونتيجة للضغوط المتعاقبة عليها، قد تآكلت في كثير من الدول. وهي، بكافة مستوياتها، تحافظ على أولوياتها باللحاق برغيف الخبز، والتي وافقت كثيراً من السياسات الاستعمارية.

مع تلازم نشر سياسة التثبيط، عن طريق نشر الأمثال في اللغة الدارجة لكثير من المجتمعات، والتي درج على تسميتها لغة الشارع، أو العوام. وهي تمثّل إقراراً صريحاً بعدم جدوى المطالبة بالحقوق، أو التغيير الفعلي، الذي يمكن أن يشكل سياسة الخنوع والإذلال وضمان التبعية، لأن حصيلة التوزيع العادل للوفرة المالية والازدهار الاقتصادي، هي رفع المستوى المعيشي والتعليمي وزيادة مدى وعي المواطن بحقوقه وتوسيع أفقه، ليتعلم المزيد ويطالب بالمزيد من الفرص المتوهجة في عصر الازدهار الفكري والعلمي والأدبي.

ومن جهة أخرى، نتساءل: هل يؤمّن العمل، أو الارتزاق، في بلد غير الوطن، لقمة العيش الكريمة، على اعتبارها مفتاح الكنز؟

وهل يمكن التجاوز عن أي خلل في ميزان الحقوق والواجبات، لضمان أمن الوطن؟؟؟

وقد بقيت معاناة الشاعر تحكي قصته في أبيات ما زادته إلا إيلاماً، من قلب موجوع، ووطن ملتهب بين ثناياه..

بلادي، وإن جارت عليَّ، عزيزةٌ
وأهلي، وإن ضنوا عليَّ، كرامُ
بلادي، وأن هانتْ عليَّ، عزيزة
ولو إنني أعرى بها، وأجوع
ولي كفُّ ضرغامٍ، أصول ببطشها
وأشري بها، بين الورى، وأبيع
تظلّ ملوكُ الأرضِ تلثُمُ ظهرها
وفي بطنها، للمجدبين، ربيع
أأجعلها تحت الثَّرى، ثم أبتغي
خلاصاً لها؟ أنني إذنْ لوضيع
وما أنا إلا المسكُ، في كل بلدة
أضوعُ، وأما عندكم فأضيع ❑

إن لم تنصت، لن ينصت لك

فاتن محمد

✍ يعد الاتصال من أهم المهارات في الحياة، لأننا نقضي أغلب أوقاتنا في الاتصال مع الآخرين. وتعد القراءة والكتابة والتحدث والإنصات هي أساسيات الاتصال الفعال، فقد أثبتت دراسة قام بها (بولرانكين) حول الوقت الذي يقضيه الإنسان في الأعمال المختلفة في التواصل مع الآخرين، فرأى أنه يقضي:

٤٥٪ في الإنصات.
٣٠٪ في التحدث.
١٦٪ في القراءة.
٩٪ في الكتابة.

فيأتي الإنصات في المرتبة الأولى بينها.

كما يعتبر الإقناع هو المصدر الأمثل للتمييز في العمل، بشكل عام، وفي كل أمر يحاول فيه الإنسان حمل الآخر على اعتناق رأيه، أيا كان الآخر: (مدير، صديق، ابن، زوجة ..). ويعد الإنصات هو المهارة رقم واحد في عملية الإقناع.

ومع أهمية الإنصات الكبيرة في الأمرين، إلا أن الإنسان لم يوله الأهمية التي يستحقها، فغالبية الناس يقضون سنوات في تعلم القراءة والكتابة، بل يوصف الشخص الذي لا يعرف القراءة والكتابة بأنه أُمّيّ. كذلك هناك كثير من الناس يتعلمون فن التحدث، ولكن قلة قليلة من تولي اهتماما بتعلم الإنصات. ومع اعتراف غالبية الناس بأهمية وجود من ينصت إليهم، لكنهم يريدونه من غيرهم لهم، وليس العكس. ومرد ذلك إلى أن الإنسان في مسيرة حياته، يصب اهتمامه على أن يفهمه الآخرون، لا أن يفهم الآخرين. فهو يريد إقناع الآخرين، فيركز على التحدث فقط، وإن استمع للآخر، فلكي يجيبه. فيكون طوال حديث الآخر، مشغولا بإعداد جواب له. فهو إذاً لا يسمعه حقيقة. مع أن الإنسان لا يستطيع إقناع الآخر، إن لم يستطع تفهّمه، وليس فقط فهمه. فهناك فرق كبير بين الفهم والتفهم: فالفهم هو بذل الجهد والتركيز في معرفة ما يقوله الآخر، وهو مانسميه الاستماع. أما التفهم، فهو لا يقتصر على فهم الكلمات فقط، بل يتعداها للتركيز أيضا على نبرة الصوت، ولغة الجسد، بشكل عام، وهو ما نسميه الإنصات. فقد أثبتت الدراسات أن التواصل من خلال الكلمات يأخذ ١٠٪ ، أما التواصل من خلال نبرات الصوت فهو ٣٠٪ ، والتواصل من خلال لغة الجسد ٦٠٪. ففهم الكلمات لا ينقل لنا من



حديث الآخر، إلا عشر مراده.

ويعد الإنصات أعلى درجات الاستماع، وأما أعلى درجات الإنصات، فهو الإنصات الفعال، الذي لا يقتصر على تفهم الآخر، بل يتعداه لأن يضع الإنسان نفسه موضع الطرف الآخر، فيستشعر مشاعره فيما يتحدث عنه، يستشعر خوفه فيما يخاف منه، ويستشعر حزنه وكدره، يستشعر سعادته وفرحه، يستشعر آلامه وآماله، ويستشف حاجاته. فبهذه الطريقة نستطيع إقناع الآخر بسهولة، لأن كلامنا سيكون ملامسا لحاجاته، ولظروفه. فعندما نستشعر مشاعره، ستكون حلولنا متناغمة معها. ولذلك سمي بالإنصات الفعال، فهو أكثر الوسائل فاعلية في إقناع الآخر. فنحن مهما بلغت خبرتنا، ومهما امتلكنا من مهارة في التحدث، ومهما بذلنا من جهد في إقناع الآخر، لن يقتنع بآرائنا إن لم تلامس واقعه، وحاجاته. فقد أثبتت الدراسات أن الحاجات التي لم تلب لدى الإنسان، هي ما يثيره. أما الحاجات التي لبيت، فهي لا تحفزه. علاوة على ذلك، أن الإنصات للآخر هو نفسه حاجة لم تلب عند الكثيرين، فجميع الناس بحاجة لمن ينصت لهم، لكن قلة من الناس -كما ذكرنا- ممن ينصتون.

أنواع الإنصات:

الإنصات للنفس، وهو استكشافها، والاستماع للحوار الداخلي الذي يدور فيها، وإدراك نوعيته: هل هو سلبي، أم إيجابي، ومعالجته إن كان سلبيا. وكذلك كيفية حل مشكلة، أو قضية، نمر بها. ويؤدي أيضاً لفهم الإنسان لنفسه فهماً حقيقياً: لماذا يميل، ماذا يرغب، بماذا يبدع؟

وهذه النقطة الأخيرة مهمة في التحاور، وهي فهم الذات، قبل محاولة فهم الآخر.

والإنسان ينشغل بنفسه وقتاً طويلاً، ولكن بدون وعي. فالتركيز في الاستماع للنفس، وبذل الجهد بذلك، والخلوة بالنفس، هو ما يجعله إنصاتاً للنفس، وهنا تكمن صعوبته.

الإنصات للآخر: (أي: عندما يتحدث). وليس سماع الكلمات وفهمها، وإنما الإحساس به، وبمشاعره، واستجلاء ما وراء الكلمات. وهو مهم جداً للمحاورة. ففهم الآخر يسهل علينا فهمه، وإمكانية إقناعه، عندما نريد ذلك.

ومهم جداً – عند الإنصات للآخر- إيقاف النوع الأول، وهو الإنصات للنفس،

والتركيز فقط على الآخر.

الإنصات للجو العام: أي الإنصات لمشاعر الآخرين، عندما يريد الإنسان التحدث لهم، وإدارة الحديث حسب ذلك. وهو مهم جداً للحوار والإقناع، فمعرفة مشاعر الآخر هو أهم مفتاح لإقناعه.

ويختلف عن النوع الثاني، أن النوع الثاني إنصات لحديث الآخر، عندما يتحدث لنا، واستجلاء مشاعره التي وراءها. أما النوع الثالث، فهو استجلاء مشاعر الآخر وهو صامت، وعندما نريد نحن التحدث. وهو يحتاج للتركيز، وبذل الجهد، وللممارسة.

وإن أهم من يحتاج منا للإنصات له، هم: الأبناء، فهم في أمس الحاجة للحديث للأهل، وكذلك لنصيحتهم. وحين يعرض الأبناء عن الحديث للأهل، فهو اعتراض منهم لطريقة الإنصات من الأهل، لا للإنصات ذاته.

فإنصات الأهل للأبناء بطريقة الإنصات الفعال، التي ذكرناها سابقاً، يهدم كثيراً من الجدران التي بينهم وبين أبنائهم، هذا إن وجدت الجدران من أساسها، وذلك إن ابتدأ الإنصات منذ الطفولة، بل ويدفع الأبناء دفعاً للحديث لآبائهم.

أن من المهم جداً عند إنصات الآباء لأبنائهم، أن يحاولوا وضع أنفسهم في ظروف أبنائهم، في زمانهم، ومتغيراته، أن يستشعروا لإمالهم، وآلامهم، ويحاولوا أن يستشعروا طريقة تفكيرهم، وعقليتهم، فتكون نصائحهم لأبنائهم تلمس واقعهم فعلاً.

وهو ما يقود لنقطة مهمة جداً لدى الآباء، وهي إنصات الأبناء لإرشاداتهم. فالآباء حين يريدون قولبة أبنائهم بقالبهم الذي نشؤوا عليه، وبعقليتهم التي هي نتاج زمن وفكر، غير زمن أبنائهم، فيكونون -كما يقال- هم ينادون في واد، وأبناؤهم في وادٍ آخر، وهو ما يدفع أبناءهم لطلب النصيحة من غيرهم، والابتعاد عنهم شيئاً فشيئاً.

يقول (ستيفن كوفي): اشتكى لي أحد الأباء قائلاً: "لا أستطيع فهم ابني، إنه لا يريد الإنصات إليّ". فقال له (ستيفن): دعني أعيد ما قلت: أنت لا تفهم ابنك، لأنه لا يريد الإنصات إليك؟ فأجابه: نعم. فأعاد عليه (ستيفن) كلامه مرة ثالثة .فأجابه الرجل بنفاذ صبر: نعم. فقال له (ستيفن كوفي): "أعتقد أنك لتفهم شخصاً آخر، تحتاج إلى الإنصات إليه أولاً"، فقال الرجل: نعم، ولكني أفهمه، وأعلم ما يمر به، أنا نفسي مررت بالتجربة ذاتها، وأعتقد أن ما لا أفهمه، هو: سبب عدم إنصاته إلي..

إن ما حاول (ستيفن كوفي) أن يفهمه للرجل، ولكن الرجل لم يفهمه، لأنه لا يريد فهمه، أن ينصت لابنه، قبل أن يطلب من ابنه أن ينصت له. فإن لم ينصت له، فلن ينصت هو له..❐



وما أدراك ما الـ(فيسبوك) ؟!



د.يحيى عمر ريشاوي

✍ حين أنشأ (مارك زوكربيرك)، وزملاؤه، موقع التواصل الاجتماعي: (فيسبوك)، لم يكن بتصورهم أن تأثيرات اختراعهم هذا سوف يتجاوز علاقة (زملائية) واجتماعية ضيقة ومحدودة، إلى هذا التأثير الهائل على المجتمع البشري، إلى حد كتابة مئات رسائل الماجستير والدكتوراه حوله، وعقد عشرات المؤتمرات حول التأثيرات الإيجابية والسلبية للفيسبوك، ومواقع التواصل الاجتماعي بصورة عامة، إلى حدّ جرّ رؤساء العالم ورجال المال والفنانين والرياضيين وعلماء ورجال الدين إلى هذا العالم الحيوي والمهم.

بات من الصعب الآن تحديد عدد المشتركين في هذا الموقع بصورة دقيقة، حيث يضاف إلى قائمة المشتركين كل لحظة العشرات في كافة أنحاء العالم. وتشير إحدى الإحصاءات أن عدد المشتركين قد تجاوز (1.250.000.000) مشترك، والعدد طبعاً في ازدياد مستمر. وبالنظر إلى اسم الموقع: (موقع التواصل الاجتماعي)، فإن تأثيراته قد تجاوزت المجال الاجتماعي، إلى المجال العلمي، والرياضي، والفني، والديني، والتثقيفي، والجنسي، وأكثرها تأثيراً – بالطبع– المجال السياسي، الذي يحتل حيّزاً واسعاً في هذا الموقع، على الأقل في منطقتنا هذه.

الحديث الآن بات متركّزاً، بصورة كبيرة، حول الجوانب السلبية لمواقع التواصل الاجتماعي، كونها تستخدم في كثير من الأحيان كوسيلة للتجسس على الحياة الخاصة للمشتركين، وكذلك الإدمان الذي تحدثه هذه المواقع لمشتركيها، والحسابات والصفحات غير المعروفة مصادرها، وأصحابها. وغيرها من الآثار السلبية، التي أحدثها هذا الإبداع الإنساني على المجتمعات البشرية.

التركيز على الجانب السلبي لمواقع التواصل الاجتماعي، لا ينفي حقيقة التأثيرات الإيجابية التي أحدثتها مواقع التواصل الاجتماعي على واقع المجتمعات البشرية. ومن تلكم التأثيرات:

*التوسع الحاصل، والواسع، في مجال التعبير عن الذات، وطرح الآراء، بالمقارنة مع ما قبل (زمن مواقع التواصل الاجتماعي).

* سهولة التعامل مع مواقع التواصل الاجتماعي، جعلها في متناول الجميع، من سياسي إلى مواطن عادي، من طفل إلى شيخ معمّر، من سيدة أمية إلى أستاذة جامعية.

*صارت مواقع التواصل الاجتماعي جزءاً رئيسياً من عملية مراقبة السلطة، ومكوّناً مهمّاً من العملية الإعلامية، بصورة بات من الصعب الحديث عن مجال الإعلام، وتأثيراته، من دون

التطرق إلى مواقع التواصل الاجتماعي.

* من ميزات (الفسيبوك) كذلك، أنها وسيلة مهمة للتوثيق، وأرشفة النشاطات والذكريات اليومية، التي من الممكن الرجوع إليها في أيّ وقت.

* تقوم هذه المواقع – أحياناً– بوظيفة وكالات الأنباء ومحطات التلفزة والصحف، في نشر الأخبار في اللحظة ذاتها، بصورة غيّرت الكثير من أسس ومبادئ العمل الإعلامي في العالم.

* والميزة الأكبر لمواقع التواصل الاجتماعي، وخاصة (الفيسبوك)، أنها مساحة جذّابة للتواصل مع الأصدقاء والأقارب. التقارب والتواصل الذي صعّبته، وتصعّبه، الحياة، في عصر التكنلوجيا وزمن السرعة.

وبالتأكيد، فإن المستقبل يحمل في طياته أشكالاً وأنماطاً أخرى، ومختلفة، من الإبداعات الإنسانية، التي من الممكن أن تجعل من الـ(فيسبوك)، وغيره، مفردات لمادة التاريخ، تدّرس في المدارس والجامعات والمراكز البحثية كخبر كان!❐



معالم تاريخية

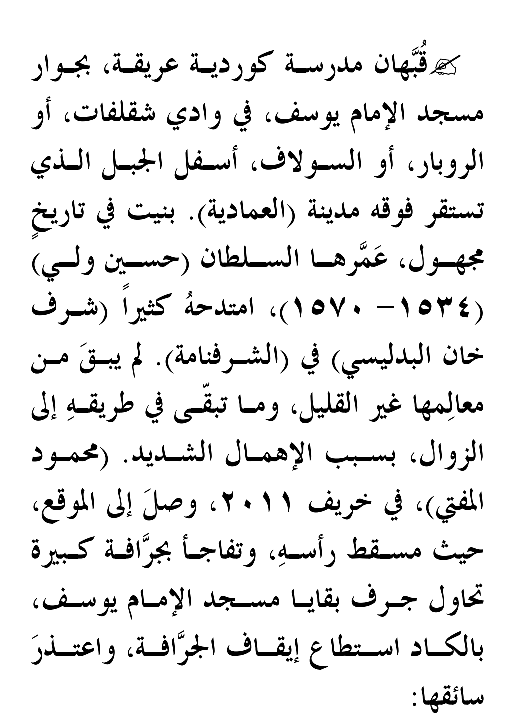
– على ما تبقّى من قُبَّهان

عبدالكريم يحيى الزيباري

على ما تبقّى من قُبّهان



عبدالكريم يحيى الزيباري



قُبّهان مدرسة كوردية عريقة، بجوار مسجد الإمام يوسف، في وادي شقلفات، أو الروبار، أو السولاف، أسفل الجبل الذي تستقر فوقه مدينة (العمادية). بنيت في تاريخٍ مجهول، عَمَّرها السلطان (حسين ولي) (١٥٣٤- ١٥٧٠)، امتدحهُ كثيراً (شرف خان البدليسي) في (الشرفنامة). لم يبقَ من معالِمها غير القليل، وما تبقّى في طريقهِ إلى الزوال، بسبب الإهمال الشديد. (محمود المفتي)، في خريف ٢٠١١، وصلَ إلى الموقع، حيث مسقط رأسهِ، وتفاجأ بجرَّافة كبيرة تحاول جرف بقايا مسجد الإمام يوسف، بالكاد استطاع إيقاف الجرَّافة، واعتذرَ سائقها:

– الشخص الذي استأجرني، قال لي: نَظِّف هذا المكان، ووسِّعه، ثم تركني وغادر!

الساعة الرابعة عصراً وصلنا مشارف مدينة (العمادية)، كان الجوُّ غائماً، مع رذاذ خفيف. لدينا موعد مع الحاج (مصطفى آميدي)، من الوجبة الأخيرة التي تلقت دروسها في هذه المدرسة. سألناه عن آخر مدير للمدرسة: (محمد المفتي). اتَّصلَ بابنه الكبير، في قرية (همزيكي) القريبة. وجدنا لديه بعض الذكريات، والصور القديمة.

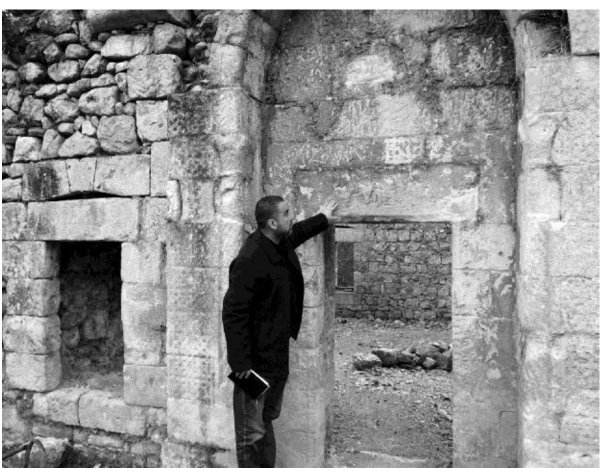
خزائن الكتب الدفينة

سؤالنا عن مصير الكتب، رحلةً انتهت في ضيافة السيد (محمود المفتي)، الابن الثاني للمفتي الأخير: ملا محمد –رحمه الله–. بحسب روايتهِ، كان العام الدراسي يبدأ في الأول من أيار، وينتهي في الأول من أيلول: (قبل بدء العام الدراسي، يبدأ والدي بتحميل الكتب من البيت إلى المكتبة، على البغال والحمير، يقودها الفلاحون المتبرعين لخدمة المدرسة، وطلبة العلم، في طابور قد يصل إلى عشرين دابة. وحال انتهاء العام الدراسي، يقوم والدي بإعادتها. في مرات كثيرة صحبته إلى (الموصل)، من أجل إعادة تجليد كتابٍ، أو كتابين، في (شارع النجفي). سفرة تستغرق أيّاماً، بانتظار تجليد الكتب، والمخطوطات، أو نسخها).



عاصرَ المفتي الأخير: (ملا محمد بن الملا شكري)، أحداثاً جسيمة: احتلال، وثورات، وقلاقل، وفوضى، وَوَرِثَ عن والدهِ علمه، وحرصه على المدرسة ومكتبتها ومخطوطاتها، وأشرف على نقلها ودفنها عِدَّة مرات. في الحرب العالمية الأولى كان الروس قد احتلوا مساحات شاسعة جنوبي تركيا، وطردوا الأكراد، ووعدوا الأرمن بإقامة دولتهم، ثم انسحبوا فجأة، تاركينهم تحت سطوة انتقام العثمانيين، وكورد المنطقة، ووقعت مذابح ومجازر مروِّعة، فتركوا أراضيهم، وتوغلوا في العراق. قدَّم الكولونيل (ليجمن)، الحاكم السياسي البريطاني للموصل، مشروعاً لتوطين (الآثوريين) في (العمادية)، لخّصه (ويلسون) بقوله: "إنَّ اقتراح (ليجمن) تضمّن إخراج الأكراد المسلمين، الذي ثاروا مرتين، وقتلوا الكابتن (ويلي)، واللفتنانت (ماكدونالد)، وإعطاء أراضيهم للآثوريين. لو طبقنا هذا الحل، لتهيّأت فرصة لإنصاف الطائفة الآثورية، ولتمّكنّا من حل مشكلة من أصعب مشكلات الأقليات الدينية في كوردستان"[1]. "في ليلة الرابع عشر من حزيران ١٩١٩ دخلوا البلدة، وتسوّروا الجدران العالية لبيت الحاكم السياسي، وقتلوا النقيب (ويلي)، وكان منصب معاون حاكم سياسي في (العمادية)، والمستر (ماكدونالد)، وجندي الاستحكامات (تروب)، وقدَّم (الشبَّانة)، الذين كانوا يتولون أمر الحراسة ثمناً لولائهم، إذ قتلوا جميعاً"[2]، كانوا أكثر من عشرين جنديَّاً هندياً. "فاحتشدَ لواء من الفرقة الثامنة، يقوده الجنرال (نايتينيغيل)، في (سواره توكه)، على بعد ٢٥ ميلاً عن (العمادية). وسيق لواءٌ آخر إلى (زاخو)، بقيادة الجنرال (وولريج)... وفي غرّة آب، طوَّق الجنرال (نايتينيغيل)، قرية (برنورني)... ثمَّ حُوكِمَ عدد من الأغوات السياسيين، وتمَّ إعدامهم"، وأثناء هذه العمليات، تمَّ قصف (العمادية)، وهدِّمت منارتها التاريخية،

واحترقت المكتبة، وقُتِلَ عددٌ كبير من أهالي المنطقة، أشهرهم: "(عمر قلابة)، وكان عمره مئة عام، جاء يجاهد بسيفه القديم"[٣]. وقادا الثورة: (رشيد بك البرواري)، والحاج (شعبان آغا الآميدي). وبقيت (العمادية) تحت سيطرتهم لغاية السادس من آب. جاء (ليجمن) بنفسه، يوم ٣ آب ١٩١٩، حاصر (بامرني)، وقصفها بالمدفعية، وقضى على المقاومين، ثمَّ اعتقلَ العلامة (الشيخ بهاء الدين النقشبندي)، وإخوته، ونسفَ داره، وقادهم مكبلين بالسلاسل إلى سجن (الموصل).



وصدرت الأوامر بإلقاء القبض على (مفتي العمادية)، ثم صدر عنه قرار عفو، على ألا يعود إلى (العمادية)، ويسكن في (بامرني).

بعد انقلاب ١٤ تموز ١٩٥٨، انسحبت السلطات الحكومية من المنطقة. بدأت مطاردة عناصر النظام الملكي. تركَ الطلبة في (مدرسة قُبَّهاد) مقاعد الدراسة، وأقفلوا عائدين إلى قراهم. ويروي السيد (محمود): "اجتهدَ والدي (ملا محمد المفتي)، في وضع الكتب والمخطوطات داخل أكياس. وبمساعدة الأصدقاء، وبعض الفلاحين، حفرَ في الأرض، ودفنها. وبقيت تحت الأرض، وظلت المدرسة مهجورة. في خريف ١٩٦١ اندلعت الحرب، واشتدَّ الحصار على المنطقة. استطاع (ملا محمد المفتي) بواسطة ابن خاله، وصديق طفولته: (خالد النقشبندي)، عضو مجلس السيادة آنذاك، أنْ يحصل على مقابلة شخصية مع الزعيم (عبدالكريم قاسم)، الذي أبدى اهتماماً شديداً بمسألة إنقاذ الكتب. ومن مكتبهِ اتَّصلَ بمطار الموصل، وأمرَ بأنْ تذهب طائرة عمودية إلى مدينة (العمادية)، لغرض استخراج الكتب الدفينة. كما أمرَ الزعيم بصرف ألف دينار عراقي، لترميم المدرسة، وإعادة الحياة إليها. عند بدء العمليات العسكرية، في أيلول ١٩٦١، حوصرت (قلعة العمادية)، وكان فيها عدد قليل من الضباط والجنود والشرطة، والموظفين المدنيين، وتمَّ غلق الطرق



كافة، وحوصرت مدينة (العمادية)، وألقت الطائرات الحربية الإنكليزية (نوع فيوري) مناشير ورقية، تُحَذِّر الأهالي بوجوب مغادرة المدينة، لأنَّهم سيقصفونها في اليوم التالي، فخبَّأنا الكتب، وانتقلنا إلى (السولاف)، داخل (مدرسة قُبَّهان)، وكانت مكتظَّة بالعائلات. وبقينا هناك ليومين، تمَّ خلالهما قصف المدينة قصفاً أصاب منارة الجامع الكبير بأضرار، والكنيسة الأثريَّة، وكان فيهما عدد كبير من العائلات، والأطفال، الذي قتلوا جرَّاء القصف، ثم قامت طائرات عمودية بنقل عائلات الموظفين، ومن يرغب بترك المدينة إلى (الموصل). ركبَ (محمود بن الملا محمد المفتي)، وكان عمره آنذاك سِتَّة عشرَ عاماً، ومعه ابن عمهِ (خالد محمود شعبان المفتي)، وكان في السادسة والعشرين من عمره، في الطائرة العمودية التي أقلعت من (مطار الموصل)، وحطَّت في (ميدان العمادية)، التي كانت آنذاك تنقسم قسمين متساويين تقريباً من حيث المساحة: المدينة، والمقبرة. والميدان عبارة عن مقبرة كبيرة قريبة من (باب الموصل). وكانت المرة الثانية التي يركبان فيها طائرة. في الميدان، كان الحاكم (إبراهيم دزيي)، وجمهرة من الناس، بانتظار الطائرة، ثم ذهبوا جميعاً إلى بيتنا في (العمادية)، حيث كانت الكتب مخبَّأة في حفرة تمَّ ردمها خشية احتراق الدار، وأشارَ لهم (محمود) إلى مكان الكتب، فحفروا، واستخرجوا الكتب، ونقلوها إلى الطائرة التي عادت إلى (الموصل). هذا اليوم الحافل لم يغادر ذاكرة المدينة".

مراحل ومناهج الدراسة:

في تلك الفترة كانت المناهج والمراحل ثابتة، ومتفق عليها، منذ فترة طويلة. كانت الدراسة تتكون من ثلاث مراحل دراسية، بحسب الباحثين: (د. سعيد محمد أحمد)، و(حسين علي البرواري):

المرحلة الأولى: الكُتَّابي، القوتابي، المبتدئ. تبدأ بسن التمييز، السادسة أو السابعة. يدرس القرآن الكريم، ويتعلَّم الصلاة، والقراءة، والكتابة، بالحروف الهجائية الألفباء، والأبجدية أبجد هوَّز، والتدريب على الخط، والحساب. ولا تتجاوز ثلاث سنوات.

المرحلة الثانية: السوختة، المتوسط. يُسمَّى الطالب في هذه المرحلة: (السوختة). وتستغرق (٨-١٢) سنة، بحسب قدرات الطالب. تبدأ، بعد إتقان قراءة القرآن الكريم، بدراسة مبادئ النحو والصرف:

كتاب (البناء)، و(الأمثلة في الصرف)، و(المراح في علم الصرف)، (عوامل الجرجاني)، و(شرح المغني)، و(الأربعين النووية)، و(رياض الصالحين). ويقوم بتدريسه الطلبة الأقدم منه، في المرحلتين الثالثة والرابعة. وكان السوختة مُكلَّفاً بخدمة إخوانه، الطلبة الأسبق منه في الدرجة العلمية، بإحضار الطعام للوجبات الثلاث، وجمع الرواتب، إلى أنْ يصل في دراسته إلى (كتاب الجامي)، لـ(ملا عبدالرحمن الجامي الخراساني)، المتوفّى ٨٩٨ للهجرة، وهو شرح (الكافية) لـ(ابن الحاجب الدويني)، المتوفى سنة ٦٤٦ للهجرة. كان الطالب يُعفى من الخدمة، إلا في الحالات الضرورية.

المرحلة الثالثة: الطالب، الفقيه، المُتعلِّق. وتستمر لسنتين، أو ثلاث، أو أكثر. حين يصل في الدراسة إلى كتاب شرح الرسالة الشمسية في القواعد المنطقية، وشرح العقائد في علم الكلام، يكون مؤهَّلاً للقب (مستعيد)، ويدرس علم البلاغة والاستعارة، ثم علم المنطق.

المرحلة الرابعة: المستعيد. تستغرق خمس سنوات تقريباً، تنتهي بحصوله على الإجازة من شيخه، في حفلٍ يحضره أعيان البلدة وشيوخها. دراسة كتاب (جمع الجوامع) لابن السبكي، وكانت المدرسة تفتخر بحيازتها نسخة بخط (ابن السبكي)، وتعدّ مرجعاً للكثير من العلماء، الذين كانوا يقطعون المسافات البعيدة للتأكد من مسألةٍ ما، وشرح تلخيص القزويني، الجامع للفروع الثلاثة: (المعاني والبيان والبديع). ويبقى مستعيداً إلى أنْ يأخذ الإجازة العلمية من أستاذِهِ، حين يكون مؤهَّلاً لخدمة المسلمين، ببيان الحلام والحرام، ولا ينال الإجازة حتى يتقنَ اثني عشرَ علماً:(النحو، الصرف، البيان، البديع، المعاني، الأدب، المنطق، الكلام، الهيئة، أصول الفقه، التفسير، الحديث)، ولا يمنح الإجازة قبل أنْ يُمتحن من قبل لجنة علماء.

مفتي العمادية

وهو بالضرورة مدير لمدرسة قُبَّهان: الشيخ (عبيد الله أفندي الأول)، توفيَّ ١٨٢٧. ابنه: (ملا أسعد)، توفيَّ سنة ١٨٤٠. ابنه: (ملا عبيد الله أفندي) الثاني، توفيَّ سنة ١٨٩٢. ابنه: (ملا شكري)، توفيَّ سنة ١٩٣٨. ابنه: (ملا محمد)، توفيَّ سنة ١٩٧٦، وهو المفتي الأخير، وآخر مدير لمدرسة قُبَّهان.

كان تعيين المفتي، ومدير المدرسة، بـ(فرمان) يصدر عن الباب العالي. عام ١٨٢٤ صدرَ فرمان الباب العالي، بتعيين (ملا أسعد) مفتياً للعمادية، والمؤرّخ ١٢٣٩ للهجرة. التقينا بـ(أحمد)، أكبرُ أبناء المفتي الأخير: رجلٌ طاعنٌ في السن، يعيش مع زوجته في قرية (همزيكي). (أحمد ملا محمد ملا شكري ملا عبيد الله المفتي)، مواليد

١٩٣٤، ينقل حكاية هذه الصورة عن والدهِ (ملا محمد المفتي)(١٩١٣- ١٩٧٤): "عام ١٩٣٧، أيْ قبل عام واحد من وفاة (ملا شكري المفتي)، مدير مدرسة قُبَّهان، وصلَ مصوِّرٌ شهير إلى مدينة (العمادية)، ومعه آلة التصوير، التقطت هذه الصورة في فناء المدرسة، مع (مكي بك الشربتي)، أول قائممقام للعمادية، الرجل النحيل الواقف قرب جدي: (ملا شكري)، مفتي العمادية. والجالس المنزوي يسار الصورة، هو: السيد (رؤوف حجي نوري)، مدير ناحية مركز العمادية". وكان آنذاك يوجد في مدينة العمادية، مدير ناحية مركز العمادية، بجوار قائممقام قضاء العمادية.



وأضاف السيد (أحمد): "هذه المدرسة يعود تاريخها إلى سبعمائة سنة تقريباً. وقد التحقَ بها آلاف الطلبة، من أهالي المنطقة، وغيرها، من الذين جابوا الآفاق، لتحصيل علوم القرآن والتفسير والحديث والفقه، ويعودون إلى قراهم وبلدانهم، بعد سنتين، أو أكثر، بحسب قابلية الطالب، ومعهم الإجازة العلمية، التي تؤهِّلهم للدعوة والإمامة والخطبة، وغير ذلك من المناصب".

(مصطفى طه حامد آميدي)، مواليد ١٩٤٢، أحد الطلبة الذين التحقوا بهذه المدرسة قبل ثورة ١٩٥٨، لديه ذكريات: "كنَّا في الشتاء ندرس في المدرسة الابتدائية في مدينة العمادية، وفي الصيف أذهب مع أخوتي، وأبناء عمومتي، وجيراني، لنلتحقَ بصفوف مدرسة قبَّهان. وحين وقع الانقلاب العسكري (١٩٥٨)، تزعزعَ الأمن في المنطقة، وانتشرت حالات السلب والنهب والاغتيالات، بسبب انسحاب السلطات المحلية. ولم نذهب إلى مدرسة قبَّهان بعد ذلك. وأذكر أنَّ آخر وجبة من طلبة العلم، كان عددهم عشرة تقريباً، وأذكر منهم: فق (عبدالله رش آفا)، وفق (أحمد رش آفا)، وفق (سعيد ريكاني)".

وعن تاريخ، وأسباب غلق المدرسة، يقول السيد (أحمد): "ظلّت المدرسة طوال قرون تستقبل طلبة العلم، وكان فيها سبع غرف، في جناحٍ خاص لمبيت الطلبة، مع مطبخ خاص



(ملا محمد المفتي بن الملا شكري بن الملا عبيد بن الملا أسعد)، وكلٌّ منهم اشتغلَ مفتياً للعمادية، ومديراً لمدرسة قُبَّهان. وحين عاين (ملا محمد المفتي) اقتراب المَنيَّة ١٩٧٦/١٠/٢٠، أوصى أبناءه بأنْ يدفنوه قرب (الإمام يوسف).

وحكى لهم أنَّ المدرسة في أصلها كانت مسجداً لرجلٍ صالحٍ، وفدَ إلى المنطقة، وكانوا يسمونه (الإمام يوسف). وهناك روايات كثيرة تقول بأنَّهُ أحد أحفاد (محمد الباقر). وأنَّ المسجد كان موجوداً حتى الأيام الأخيرة، بجوار المدرسة. وأنَّ قبر (الإمام يوسف)، بين شجرة التوت البري العملاقة - التي قاس عمرها البروفيسور (مسعود مصطفى الكتاني)، فقدَّره (٢٨٣)[٤]، ولا زالت في مكانها- وشجرة الرمان، التي لم يبق لها أثر منذ سنوات طويلة. ويروي (ملا شكري المفتي)، أنَّهُ أحبطَ محاولتي سرقة، وقعتا في عهده، لسرقة جثمان (الإمام يوسف) في عهده. استطاع، في الأولى، بعض الطلبة القادمين من (قم)، من نبش القبر، وسرقة الجثة ليلاً، وساروا به مسافةً طويلة، إلا أنَّ بقية الطلبة، وأهالي المنطقة، لحقوا بهم. في الطرف الآخر يقع بيتنا، بيت مدير المدرسة. وأذكر أنَّ والدي، وجدِّي - رحمهما الله- كانا يدوِّنان صرفيَّات المدرسة في دفاتر، يحتفظان بها، ولا زلت أمتلكُ بعضاً منها. كان الترك يدفعون اثنتي عشرةَ روبيَّة، شهريَّاً، لإدارة المدرسة، وهو مبلغ زهيد. ولكن أهالي المنطقة كانوا يتبرعون باستمرار، ويتحملون وجبات طعام طلبة العلم كافة، عن طيب خاطر. وحين جاء العهد الملكي، خصصوا للمدرسة ثلاثة دنانير شهريَّاً، ظلت كما هي إلى أنْ وقع الانقلاب العسكري، وانعدمَ الأمن، وانتشرت مفارز الشيوعيين في المنطقة، عاد طلبة العلم إلى قراهم. وبحسب ما تسعفني ذاكرتي، لم تكن أعدادهم تتجاوز العشرة أنفار. وانتقلنا من المدرسة إلى القرية. ثمَّ اندلعت (ثورة أيلول)، وبقيت المدرسة على حالها، مهجورة، إلى اليوم".

ما لم يقله المفتي الأخير

بهم، واستعادوا الجثة إلى مكانها. واضطرَّ المفتي إلى تسوية القبر بالأرض، وإضاعة معالمه، لئلا يُنبش ويسرق ثانيةً. وظلّت المدرسة العلمية في (قم) ترسل، سنوياً، مبالغ رمزية، دعماً لطلبة العلم في المدرسة.

وتركَ المفتي الأخير ورقة بخطّ يده، كتبَ فيها تاريخ المدرسة، الذي استخلصه من كتبها الموقوفة عليها: (أنَّ الذي بناها السلطان حسين بن حسن بك العباسي المتوفى سنة ٩٨١ للهجرة). وذكر النفقات التي تصرفها الدولة العثمانية، ومن بعدهم الإنكليز، للتدريس والإطعام.

التسمية الغامضة:

قُبَّهان: ربما نستدلُّ من الضَّمَّة على حرف القاف، على ترجيح التسمية اقتداءً بـ(مسجدِ قُبَاء)، أول مسجدٍ أُسِّسَ في الإسلام، ولم يُصَلِّ المسلمون جماعة قبله، وخَطّهُ الرسول (صلى الله عليه وسلّم) بنفسه، حالما وصل (المدينة)، مهاجِراً من (مكة). وبالنسبة لتحريف الاسم، فالمجتمع الكردي توارث تنزيه أسماء الصحابة، وآل البيت، فيكّنون محمد (حمه)، وخديجة (خجي)، وفاطمة (فاطي)، وعلي (علو)، وزبير (زبي). وتُحال التسمية إلى كثرة قِبابها. والقِباب كانت ميزة ذلك العصر للتكايا والخانات والقبور والبيوت. وتنسبُ التسمية أيضاً إلى (قباد بك)، ابن الوالي الذي عمَّره، لأنَّ تسمية المساجد بأسماء الولاة، لم تنتشر في المنطقة إلا في العهود المتأخِّرة.

الفن المعماري الإسلامي في مدرسة قبهان

تمتاز العمارة الإسلامية بوظيفة عمليَّة، ولكلِّ عصرٍ وظائف تتناسب مع توجُّهاته وإمكانياتهِ. وامتازت بوحدة الشكل: بناء يتوسّطه فناء، مُحاط بأواوين وحجرات مُسَقَّفة بِقِباب على حَنايا ركنية، وممر أو شرفات مفتوحة على الباحة، التي يوجد في وسطها بركة ماء. هذا الشكل تراه مستخدماً في القصور، والمساجد، والمدارس، والحمامات. وحين جاء العثمانيون، أدخلوا إلى العِمارة الطراز البيزنطي، والأعمدة العملاقة، والقُبَّة المركزية، المُحاطة بعدد من القِباب.

مدرسة قُبَّهان بناء مستطيل بطول (٧٥) متراً، وعرض(٣٠) متراً. يتوسَّطها صحن، تحيطه الأجنحة والحجرات، في طابقين وخمسة أجنحة. الطابق الثاني كان مُخصَّصاً للإدارة، وفيه غرفتان للمدرسين، وجناح خاص للمطبخ والحمَّام، وجناح المكتبة. والطابق الأرضي خمس قاعات للدراسة، على كلِّ قاعةٍ قُبَّة. ذكرَ (داود الجلبي): "مدرسة قبهان أسسها السلطان (حسين)، وكانت وفاته سنة (٨٨١هـ). درسَ فيها علماء، توارثوا التدريس أباً عن جد، نشأ منهم شيخ الإسلام (أبو السعود العمادي) الشهير.

والآن يُدرِّس فيها مفتي العمادية (شكري أفندي)، يقرأ عليه نحو عشرة طلاب. ولهذه المدرسة مكتبة، فيها نحو الألفي كتاب، أكثرها من وقف السلطان (حسين)، وعليها ختمه، وبينها كتب ثمينة جداً، منها كتاب (جمع الجوامع)، لـ(تاج الدين السبكي)، بخطِّهِ. والكتب الآن في دار المفتي (شكري أفندي).. والآن تدفع الحكومة للمدرّس ٦٠ رُبيَّة، باسم طعامية الطلاب"[٥]. ومعظم الكتب مختومة بنقش: (الواثق بملك الناس سلطان حسين بن حسن العباسي)، وبعض الكتب مُطرَّز بالذهب.

الطابق الثاني لم يبق منه إلا القليل فقط، في الزاوية الشمالية الغربية. جدران خارجية سميكة، مبنيّة من الحجارة الكبيرة، متنوعة الأحجام والأشكال. فناء المدرسة المفتوح لأشعة الشمس، تبلغ مساحته ستمائة متر تقريباً، ومن أطرافهِ تخرج سقوف غرفٍ، مبنيَّة بشكلٍ مسدّس، كخلية النحل. وتظهر رواسب الطِراز البيزنطي القديم في آثار المدرسة، من قواعد الأعمدة العملاقة، التي تركت ممددة، ومهملة، وسط الفناء. وبحسب بعض الخبراء، الأعمدة أقدم من زمن بناء المدرسة. ويرجِّح البروفيسور (كتَّاني) أنَّ "الأعمدة الكبيرة، وقواعدها، ورؤوسها العريضة، كانت لبناء روماني، قد يكون معبداً، أثناء سيطرتهم على المنطقة قبل الإسلام، وقد يكون رواقاً لمعبد قديم، ذي أعمدة، وتمَّ بناء المسجد على أنقاضه"[٦].

هذا الطِراز الباذخ، انتقلَ إلى العالم الإسلامي بعد فتح (القسطنطينية)، في القرن الخامس عشر. هذا الفناء كان مِحراباً للصلاة، لوجود المكان المُجَوَّف، بشكل نصف أسطوانة، يحدُّها عمودان، داخل حائط المسجد، قُبالة باب الدخول، والمُخصَّص لوقوف الإمام للصلاة، وهو دائما في اتجاه القبلة. ويُحكى أنَّ هذا الفناء كان مغطّى بعدد من القِباب، وفق التخطيط البازيليكي لكنيسة (آيا صوفيا)، وهي قريبة من تخطيط التَّكايا في ذلك العصر. اهتمَّ سلاطين الإسلام ببناء المدارس، وصرف معاشات للأساتذة، والطلبة، بهدف توحيد العالم الإسلامي، وحمايته من انتشار الحركات الهدَّامة. هكذا كانت المدرسة مركزاً دينياً واجتماعياً وسياسياً.

أثناء زيارة فريق من علماء الآثار الجيك، يتكوّن من: (كارل نوفكا)، و(ميروسلاف نودك)، عام ٢٠٠٦، إلى (مدرسة قُبَّهان)، قاما بجسّ تجريبي، لفحص أرضيات الموقع المتعاقبة، وتحليل العلاقة بين أجزاء المبنى كله، فضلاً عن تحليل الكسر الفخارية، ودراستها، وتصنيفها، وتحديد تاريخها التقريبي، للتعرّف على الأجزاء التي أضيفت في الحقب التالية. وكشف عن مجرى مائي قديم، يصل إلى

حوض حجري، مفروش بالحجر، وسط الباحة، ينساب الماء منه إلى أسفل النهر. وعثرا على قطع معدنية، مزخرفة بزخارف نباتية، وأخرى عليها حروف غير واضحة، ولم يتحدد تاريخها بعد. وفي المطار، أثناء تفتيشهما، عثرت أجهزة الأمن في (مطار أربيل)، على قطع معدنية، وفخارية، أثرية، تعود إلى (مدرسة قبهان)، تمَّ مصادرتها، وتسليمها إلى (المديرية العامة للآثار) في (أربيل).

المهندسان (علي البزَّاز)، و(دلوفان تيلي)، أجريا مسحاً توثيقياً للمدرسة، كشفَ أنَّ البناية كانت تتكون من جزأين: الأول مسجد، والثاني مدرسة، وأنَّ المهندس الذي بناها، هو عينه الذي بنى (جامع العمادية)، الذي بُنِيَ سنة ٥٣٧ للهجرة. وأحصيا عشرة أنواع من الجدران، يتراوح سمكها (٥٥- ٥٠) سم، للعزل الحراري، وارتفاعات مختلفة (٧٠- ٢٤٥) سم، وثلاثة أنواع من النوافذ، بأحجام وارتفاعات مختلفة، وبابين: باب المدرسة الرئيس، بعرض ١٦٦ سم، وباب المسجد، بعرض ٨٧ سم، وسلالم لولبية إلى الحجرات أو القبو، وسلالم إلى الطابق الثاني.

الطريق إلى المدرسة شديد الانحدار، والوعورة، إلى أسفل المدينة، في السولاف، أو الروبار. في الطريق توجد بقايا مطحنة قديمة، وعلى يمينها توجد شجرة جوز عتيقة، وعملاقة. هذا المكان قصده الآلاف من طلبة العلم، طوال قرون طويلة، واستمرَّ التدريس فيه مئات السنين، لغاية الانقلاب الجمهوري الأول (١٩٥٨). لافتة (مديرية الآثار)، تذكر أنَّ السلطان (حسين ولي) قام بتعميرها سنة ١٥٧٠ م. وكانت أول مدرسةٍ لتخريج وَرَثَة الأنبياء، بتدريس علوم القرآن، والفقه، واللغة العربية. بناها مَنْ عَلِمَ أنَّ الله لا يُضيِّعُ أجرَ مَنْ أحسن عملاً❑

الهوامش:

[١]- عمار يوسف عبدالله، بريطانيا والآثوريون في العراق ١٩١٨- ١٩٣٣، مجلة التربية والعلم، جامعة كركوك، المجلد ١٤، العدد ١ لسنة ٢٠٠٧. ص٦١. إبراهيم خليل أحمد، ولاية الموصل: دراسة في تطوراتها السياسية ١٩٠٨- ١٩٢٢، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٧٥، ص٤٨١- ٤٨٢.

[٢]- أرنولد ويلسن، الثورة العراقية، ترجمة: جعفر الخياط، مطبعة دار الكتب، ١٩٧١، بيروت، ص٢١٣.

[٣]- المصدر السابق، هامش المترجم ص٢١٥.

[٤]- مسعود الكتاني، مدرسة قوبا قوبَّهان، مطبعة هوار، ٢٠٠٩، دهوك، ص٦٤.

[٥]- داود الجلبي، مخطوطات الموصل: وفيه بحث عن مدارسها الدينية، ومدارس ملحقاتها، منشورات مطبعة الفرات، ١٩٢٧، بغداد، ص٢٥٣.

[٦]- مسعود الكتاني، مدرسة قوبا قوبَّهان، مطبعة هوار، ٢٠٠٩، دهوك، ص٣٣.

ملحق

(العمادية) تاريخ ضائع

بقلم: عبدالكريم يحيى الزيباري

لا زال الكثير لا يعرفون أنَّ (العمادية) مدينة تاريخية. في (تاريخ كامبردج للعصور القديمة): تأسست (روما) الأولى من قبل (رومولوس)، في ٢١ أبريل ٧٥٣ قبل الميلاد. كانت مربّعة، ومحاطة بأوتاد، على تل البالاتينوم، ثمَّ أحاطها (سرفيوس تاليوس) بسور، ثمَّ أعاد الإمبراطور (أورليانوس) تسويرها بسور ثان. هذا السور يستطيع زائر (روما) اليوم، الوقوف عليه، سليماً، لم يتضرَّر إلا من ثغرات قليلة. وأظهرت الحفريات بقايا (سور سرفيوس). يقول (فرويد) معلقاً: "ذلكم هو نمط بقاء الماضي، واستمراره، في ذلك الطراز من المدن التاريخية، التي تنتمي إليه روما"[٧]. ما هو نَمطُ بقاء الماضي، في طِرازِ مدننا التاريخية، كالتي تنتمي إليهِ (العمادية)؟!

المؤرِّخ (عباس العزاوي) (١٨٩٠-١٩٧١) يقول: "نستغرب جداً أنْ يَتَكَلّمَ صاحب (المسالك)، ويوضِّح كثيراً عنها، ومثله في (الشرفنامة)، و(أوليا جلبي)، فيبسطُ كلٌّ من هؤلاء القول فيها، ويغفلُ أبناء جيلنا أمرها، إغفالاً غير محمود، وهي ذات الماضي الجليل"[٨].

من شُرفةِ التاريخ، تطلُّ (العمادية)، أعجوبةً من أعاجيب الزمان. المدينة الوحيدة في العالم تصغر ولا تكبر. غلبتها السياسة، والفتن، فضيَّعَت آثارها. قبل آلاف السنين، عاش في هذه المدينة قومٌ، اختاروا مواقع سكناهم بعناية تامة، وفقاً للقيمة العسكرية، والحماية، التي وفرتها الطبيعة ضد الغزاة. في النوائب، كان سكان القرى المجاورة يلجئون إليها. كان اسمُها: (آشب). ذكر (ابن الأثير)، في الجزء الرابع من كتابهِ (الكامل في التاريخ)، ضمن أحداث سنة ٥٢٨ للهجرة، أنَّ (عماد الدين زنكي) اضطرَّ إلى هدمها، بعدما عانى منها، ثمَّ أعاد بناءها، لكن بدون سور، خوفاً من خروجها عن حكمه وسلطانهِ. وصار اسمها (العمادية). باب: "فسَارَ زنكي بعسكره، فنزل على أشب، وملكها... أهلها نزلوا كلهم إلى القتال، فتركهم زنكي، حتى قاربوه، واستجرّهم، حتى بعدوا عن القلعة، ثم عطف عليهم، فانهزموا... إن زنكي لما فتح قلعة أشب، وخرّبها، وبنى (قلعة العمادية)، ولم يبق في الهكارية إلا صاحب (جل صورا)، وصاحب (هرور)".

والمؤرخ الإنكليزي (لونكريك): "أمَّا (العمادية)، فقد صانها، موقعها الطبيعي، والدفاعي، وبعدها عن الطريق العظمى، من

التدخل التركي. وكان بوسعِ (البك) فيها، عام ١٦٦٠م، أنْ يجمع ٨–١٠ آلاف من الخيَّالة، ومن الرجَّالة، قوة أعظم من أيَّة قوة يمكن أنْ تجمعها بلاد مجاورة"[٩]. و"زادت أهمية (بهدينان)(=العمادية) في القرنين السادس والسابع عشر، إلى حد أنَّها اعتبرت وحدة سياسية قائمة بذاتها، لا ترتبط إلا مع (الباب العالي) مباشرةً... نشبت الحرب الأهلية، بعد وفاة أميرها (إسماعيل باشا الأول)، عام ١٧٩٨، وتنازعَ ورثته على السلطة. صالحهم والي الموصل (محمد باشا الجليلي) على أنْ تكون (زاخو) لـ(قباد بك)، و(العمادية)، وما يليها، لـ(مرادخان باشا).. عام ١٨٠٤ ثارَ (عادل باشا) ضد أخيه (مراد باشا)"[١٠]. يموت الحاكم، الذي انشغلَ بالسياسة عن تربية أبنائه، فيقتتل الأبناء، من بعدهِ، على السلطة، وتضيع البلاد، والعباد، مع استمرار الثورات، وتراكم الفتن، والأحقاد، والبحث عن الثأر. وابتعدَ ذلك اليوم الذي كانت فيه المدينة "واحدة من أشهر المدن الكوردية وسط كوردستان، واستناداً إلى (ريج)، ١٨٢٠، و(ديفيد بث هيليل)، ١٨٢٦، كانت (العمادية) تحوي مائتي أسرة يهودية، وألف أسرة مسلمة. ويبلغ تعداد سكانها ثمانية آلاف مسلم.. قام (مير محمد)، المعروف باسم (ميري كوره)، بمحاصرة المدينة.. وأعملَ السلب والنهب.. ونجحَ حتى عام ١٨٣٦ في إخضاع غيرها من المدن، مثل: رانية، كويسنجق، أربيل، عقرة، زاخو، وتوغل بعيدا إلى (الجزيرة)، و(ماردين).. وفي عام ١٨٣٦ ألقت السلطات التركية القبض على (مير محمد)، ونفذت فيه حكم الإعدام"[١١].

أحصى الدكتور (نائل حنون)، استناداً إلى أضابير (دائرة الآثار العراقية)، ١٣٠ مسحاً آثارياً ميدانياً، في محافظة دهوك، في العهد الملكي(١٩٤٩–١٩٥٤)[١٢]. ولم يذكر مسحاً ميدانياً واحداً في قضاء (العمادية)، الغنيِّ بالمواقع الأثرية، والذي يقع على خط (طريق الحرير) التاريخي. في اللوحة الآشورية رقم ١١٠، في (المتحف البريطاني)، في (لندن)، ورد ذكرُ مدينة (آمات)، في عهد (شم آدد)، ٨٢٣–٨١٠ قبل الميلاد. ذكر (ياقوت الحموي)، بأنَّ الذي عمَّر المدينة: (عماد الدين الزنكي)،

المتوفى سنة ٥٣٧ للهجرة، وغلبَ عليها اسم (العمادية).

وفي عام ١٩٩٥، سَجَّلت (دائرة آثار دهوك) ٣٤ موقعاً أثرياً في (العمادية) وحدها، منها:

الباب الشرقي، ويُسمَّى باب الزيبار، تمَّ هدمه أثناء مد طريق السيارات إلى (العمادية)، سنة ١٩٣٨.

الباب الغربي: ويسمَّى باب الموصل. لا زالت عليه صور أربعة أشخاص منحوتة، يُرجَّح أنَّها تمثل أربعة ملوك من العهد الفرثي (١٤٨ قبل الميلاد- ٢٢٦ بعد الميلاد)، قاوموا غزو الإمبراطورية الرومانية. وذكرَ الرحَّالة أنَّهم كانوا يستغرقون (٢٤) ساعة من (الموصل) إلى (العمادية).

منارة (جامع العمادية): ارتفاعها ٣٠ متر، يرقى إليها من حوض المنارة، في درج من مائة ودرجتين، من قطع الحلان الأبيض.

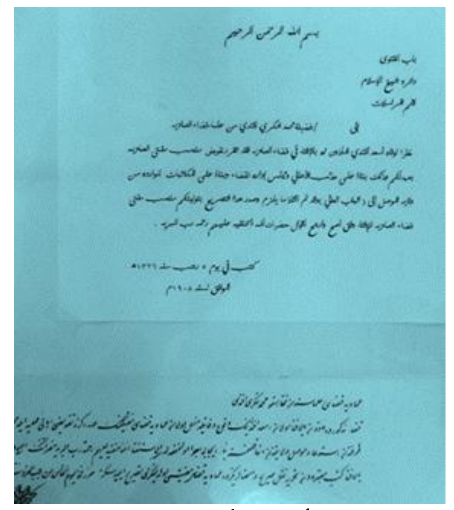
دار الإمارة: في الجهة الشمالية الشرقية من المدينة، مربعة الشكل، من طابقين، لم يبقَ منها سوى طابق واحد، عليه شِعار الإمارة، المكوَّن من طائر العنقاء، وتحت أرجلها حيّتان.

مقبرة الأمراء: تقع في الجهة الشرقية من المدينة، لم يبقَ فيها غير قبتين من الحلان: أحدهما ضريح السلطان (حسين ولي)، المتوفّى سنة ٩٨١ للهجرة. ونُقِشَ على الضريح، المصنوع من الخشب، الآية الكريمة: {كلُّ شيءٍ هالكٌ إلا وجهه}. والقبَّة الثانية: ضريح (روشن خان بنت إسماعيل الأول) (توفيت ١٢٠٢ للهجرة)، وَحُفِرَ على شاهد القبر من الداخل.

ومنها: قلعة آميديكا خراب، قلعة كري سور، آثار قرية خالانه، تل زيندان، قلعة نيروة، قلعة برادران، قلعة مير قشه، قلعة جوانان، قلعة بنيانش، قلعة جلكي، قلعة شخو، جسر كوجكا، منارة آميدي، كورا سيريجى، قلعة أرز، آثار قرية كفركى، جسر بلبل، قلعة جَلوك، مضيق جمانكى، الدير الأحمر، جامع العمادية الكبير، وغيرها.

ذكرَها (المقريزي): "الدير الأحمر: ويُعرف

بـ(دير أبي بشاي)، وهو بحريّ الدير الأبيض، بينهما نحو ثلاث ساعات، وهـو ديـر لطيـف



بسم الله الرحمن الرحيم

باب الفتوى

دائرة شيخ الإسلام

مبنيّ بالطوب الأحمر. وأبـو بشـاي هـذا مـن الرهبان المعاصرين لـ(شنوده)، وهـو تلميـذه، وصار من تحت يده ثلاث آلاف راهب، ولـه دير آخر في (برّية شبهات)"[١٣].

وذكرها (القلقشندي): "ومنها (العمادية)، بكسر العين المهملة، وفتح الميم.. وهـي قلعـة عامرة، على ثلاث مراحل من (الموصـل)، في الشـرق والشـمال. وهـي علـى جبـل مـن الصخر، وتحتها مياه جارية، وبساتين. وهي في جهة الشمال عن (إربل)، بناها (عماد الـدين زنكي)، صاحب الموصل، فنسبت إليه. وبهـا حاكم، يكاتب عن الأبواب السلطانية، بديار المصرية"[١٤]. وذكرهـا (يـاقوت الحمـوي)، في الجزء الرابع، باب العـين والمـيم، مـن كتابـه (معجم البلدان): "(العمادية) قلعـة حصـينة، مكينـة، عظيمـة، في شمـالي الموصـل، ومـن أعمالها. عمّرها (عماد الـدين زنكـي بـن آق سنقر)، في سـنة ٥٣٧. وكـان قبلـها حصـنا للأكراد، فلكـبره خرّبـوه، فأعـاده (زنكـي)، وسماه باسمه، في نسبه إليه، وكان اسم الحصن الأول (آشب)، لكن بعض المؤرخين يقولـون إنَّ (آشب) اسمٌ لـ(حصن آشـاوا)، القريـب من (العمادية)".

الهوامش:

[١] سـيغموند فرويـد، قلـق في الحضـارة، ترجمـة جـورج طرابيشي، دار الطليعة، ط٤، ١٩٩٦، بيروت، ص١٣.

[٢] عباس العزاوي، العمادية في مختلـف العصـور، تحقيـق: حمدي السلفي، ورشـيد فنـدي، وزارة الثقافة، ١٩٩٨، أربيل، ص٢.

[٣]ستيفن هيملي لونكريك، أربعة قرون من تاريخ العـراق، ترجمة: جعفـر خيَّـاط، دار الكشَّـاف، ١٩٤٩، بـيروت، ص٩٣.

[٤]عماد عبدالسـلام رؤوف، الموصـل في العهـد العثمـاني: فـترة الحكـم المحلـي، مطبعـة الآداب، ١٩٧٥، النجـف، ص١٦١- ١٦٤.

[٥] مردخاي زاكن، يهود كردستان ورؤسـائهم القبليـون، ترجمـة: سـعاد محمـد خضـر، مؤسسـة زيـن، ٢٠١١، السليمانية، ص١٣٧- ١٣٨.

[٦] د. نائل حنون، مدن قديمة ومواقع أثرية، دار الزمان، ٢٠٠٩، دمشق، ص٢٢٩.

[٧] المقريزي، المواعظ والاعتبار، أديرة أدرنكة، ج٣، ص٢٩٢.

٨القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، تحقيق: د. يوسف علي طويل، دار الفكـر، ١٩٨٧، دمشـق، ج٤، باب الإقليم الأول: الجزيرة الفراتية، ص٣٢٨.


ثقافة

الكتابة حضور وانحسار



محمود حسانين

✍ إذا سألك سائل: كيف تكتب، أو: لماذا تكتب؟

ستكون إجابتك بكل تلقائية: إن الكتابة هي إفراز طبيعي لما تستنشقه خلايا العقل من قراءات شتى، يطوف من خلالها العقل على ثقافات متعددة. كما أن الثقافة المختزنة في العقل، نابعة من معين القراءة الذي لا ينفد. وإن أردنا إدراك السؤال، لكي نعي جيداً إلى أين يكون مصير هذا المخزون، علينا بداية أن نطوف عبر الخلايا والأنسجة داخل عقل الكاتب.

فعقل الكاتب يكون كالنحلة التي تبحث عن رحيق يستألفها بين ألوان الزهور وأريجها، وبعد رحلة التنقل بين الزهور، تكون نتيجة هذه الرحلة الإفراز.

ولهذا لن نجد كاتباً لم يقرأ، ولن نجد قارئاً لم تستهوه القراءة، إلى أن يمسك بالقلم، ويدون حتى ولو خاطرة، أو رؤى، أو وجهة نظر، حتى وإن كانت شخبطات، كالتي كنا نفعلها على (الدرج) – الديسك – في فصول المدرسة، ونحن صغار.

وتأتي مرحلة النضج الكتابي، عندما تقرأ كتابات عمالقة الأدب: فـ(نجيب محفوظ، ذلك الذي ينزف الواقع من قلمه. نجيب سرور، وهذا الحس الشعري وتلك المعاناة، وقهر البوح. دان براون، هذا السحر المغامر في كتاباته. باترك سوسكيند، نجد براح الخيال الجامح، وحساسية الحرفيين، طيات مؤلفاته. ألكسندر دوماس، من صوّر الصراع النفسي، وأنتج عبر القلم الدراما الإنسانية. ستيفان زفايج، رهافة الحرف، وورومانسية الدراما الاجتماعية)

بعد كل هؤلاء، ماذا عساك أن تفعل، غير أن تمسك بالقلم، وتكتب أول (ألف باء) الكتابة. فالإبداع متحرر بطبعه.

وكما جاء في كتاب (التدين والإبداع)، للدكتور (عبد الباسط عبد العاطي)، عدة تساؤلات منها:

كيف يبدع الناس؟ ولماذا؟ وما هي أهم صيغ ومجالات إبداعهم، الفردية والجماعية؟ وما علاقة هذا بمستويات وعيهم؟ ولماذا أخفقت بعض المحاولات العلمية، ونجحت أخرى، في إبراز ما قبله الناس في فترات تاريخية سابقة، وما قاوموه، أو أعادوا إنتاجه، ليكون أكثر قدرة على تيسير تفاعلهم مع إرث الماضي، ومخاطر الحاضر، وتحديات المستقبل؟

وكلها تساؤلات تعبر عن مهموم بهذا الفن الساحر، الذي يطرح بين أيدينا مقروءاً، يستدعي الخيال، وينشط الذاكرة، باستمرار. حيث ارتباطها بتحديات المستقبل، يأتي الدور الذي يتراءى لأي مثقف، وهو مواجهة التكاثر المتزايد للكتابات التي تتزاحم لحشو عقل القارئ، الكثير منها كالطبل الأجوف، والقليل منها مثمر معطاء، كالنخيل.

إن أهم ما يميز المبدع الحقيقي، أنه يكتب النص تارة، ويكتبه النص تارة أخرى، في محاولة للتعايش مع ما يكتب. فنجد النص يزخر بلغة الكاتب، ومهارته، وأيضاً سيرته الذاتية، في بعض الأحيان. فالمبدع الحقيقي بارع ومحنك في تنقية النصوص من كل العوالق التي قد تلحق بها، كما أن المبدع ناقد لأوضاع الحياة المحيطة به. فتاريخ الإبداع يربط بين واقع الأحداث، والمتغيرات لدى الأشخاص.

ولهذا نجد الكثير من كتاب جيل العقد الأخير من القرن العشرين، قد تاهت خطواته، وهو يلتمس النشر في الدور الخاصة، وقد ترهقه التكلفة، ولكن ما من محيص أمامه غير ذلك. فلجأ إلى: إما الانطواء، أو تحمل تكلفة ما خطته يداه، فيكون بذلك أفنى عمره في القراءة، ثم أرهق جسده بالسهر والكتابة، ثم المطلوب منه إنتاج هذه السلعة، ليأتي قارئ يسلي بها وقته.

أصبحت الكتابة حضوراً غريباً، منافية للذائقة، وانحساراً رهيباً في القيمة، حتى أصبحت علاقة المبدعين، وارتباطهم برسالة الإبداع، (موضة). مما أشعل داخلي سؤالاً يؤرقني، كلما جال بذهني، وتنقل في رحلة تجواله بكياني، حين يصطدم بالإجابة، التي تفزعني، تروعني، تلقى بي في دوامات الهلع: أين الأدباء، أصحاب الحق المهضوم، الذين توارت أعمالهم، وأفكارهم، خلف عوالم الآخرة؟ لم يتبق منهم غير ما خطته أيديهم؟ من أين جاءت الأنامل الذهبية، التي خطت السطور؟ من أقدر الناس على تصوير ما لا يمكن وصفه؟

كلها أسئلة إجابتها الصريحة مؤلمة. إن الأديب كالشمعة تضيء لغيرها، ولكن هناك من يستغل هذا الضوء لأشياء غير الحقيقة،


المنفلوطي


مي زيادة

ويبقى الأديب يضيء ويخبو، ويضيء ويخبو، ويخرج ثمار تجاربه، وعصارة عقله، التي لخصها من تأمّلٍ في الواقع، وبين دفتي الكتب، وضوء عينيه الذي أخذ يخبو، حتى كاد أن يختفي، لكي يخرج لنا ما رأته ورصدته عيناه، في سطور لها معان ومغزى. هذا الأديب الذي صور الحياة من مختلف الزوايا، ورصد الأشياء من وراء الحجب، وكلم الأحجار، وجعل لها لغة، وصارت لغة لا يعيها إلا أصحاب الألباب. إنه كالمحار داخله اللؤلؤ، الذي يبهر العيون، ولكن عندما نبحث عن الإجابة، كان لا بد أن نسال المحار عن جمال ما أفرزه.

لو أنه فقط يقرأ:

بعد نزول الإسلام بأول كلمه تشق سكون الجهل، وظلمات الأمية: (إقرأ)، نجد أن القراءة تساوي سباقاً مع الزمن إلى المستقبل، فنحن نعيش الحاضر، ونقرأ الماضي. لذلك نجد أن القراءة تساوي المستقبل. أما الثقافة، فهي تغذي الروح، وتهذب النفس، وتشبع العقل بالأفكار. ولذلك نجد أن القراءة والثقافة، شيئان لا بد منهما. فالتعرف على الثقافة، يكون من خلال اختلاف الثقافات، فلا يجدر بنا أن نقف أمام نوع معين من الثقافة، عربية كانت أو غربية.

ثم نجد نماذج كثيرة في مجتمعنا: هذا الذي يلبس عباءة المثقف، ويتكلم بلسان العلماني، ويفكر بأسلوب المتصوف، ويبتسم بروح الصديق، ويكن في نفسه بمكر وخبث، لعرقلة الحراك الثقافي، الذي يحتاج إلى المقومات التي تساعد على النهوض بدور المثقف، للتوازن بين نقل الثقافات الأخرى. المفترض أن يكون المثقف الحقيقي له السبق في ذلك، من خلال إنتاجه، والذي يقذف به في وجه القارئ. وليت الأمر يقتصر على ذلك، فهناك من لا يهتم بما يحدث من تدهور للثقافة، وهو مشغول فعلاً بالشاشات والمتابعات، ويجلس جنباً إلى جنب للمشاهد بلا حراك، ثم يخرج لنا على صفحات (الفيس)، ويحلل البرامج، ويحرم الأفعال، ويجرم الردود، ..إلخ.

لم يتساءل أحد: هل حقاً ثقافة الإنسان تقف عند حاجز معين..؟ بعدما اتسعت الحوارات الفكرية باندماجها على مواقع التواصل بالشبكة العنكبوتية.

انقسمت الثقافة إلى عدة شعب مختلفة، كل منها يبلور فلسفة الآخر، وقد تسهل على البعض استيعابها، وقد تكون بمثابة طلاسم ورموز في عقول البعض الآخر.




العقاد طه حسين

والتواصل مع أفراد المجتمعات هو نتاج ثمار ما خطته أيديهم، ليرتقي كل فرد بمجتمعه دون غيره، من خلال الترجمات، وغيرها. فمثلاً عندما افتتحت (مي زيادة) صالونها الأدبي الشهير، قبل قرن من الزمان، استقطبت وقتها قادة الفكر والثقافة والنهضة المصرية آنذاك، مثل: (أحمد لطفي السيد، والمنفلوطي، والعقاد، وطه حسين، وغيرهم). وكانت تعتبر منبراً ثقافياً، كما أنها كانت لخدمة الأدباء والمبدعين والمفكرين. وأتت بعدها فكرة (الورش الأدبية)، وبعدها (المنتديات الإلكترونية)، و(المواقع الثقافية)، وغيرها على شبكة (الانترنت)، والتي أتاحت الفرصة لمشاركة المهتمين، وأعطتهم مساحة خصبة، لإنبات أفكارهم في عالم المعرفة.

وعندما ترك الجميع التواصل على أرض الواقع، تدهورت الهيئات الثقافية، وانحدر بهم الوضع إلى هوة عميقة من التشتت، فلا ندوات، ولا مؤتمرات، حقيقية، لربط التواصل على أرض الواقع.

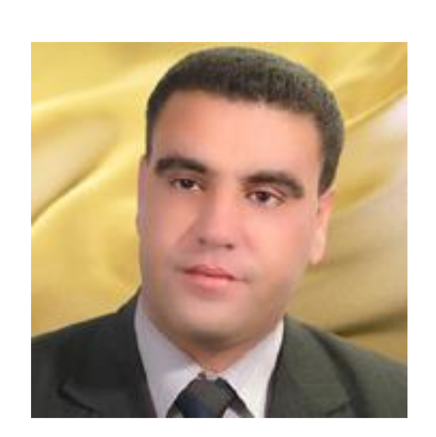
فهل الثقافة تقتصر على الاطلاع والمعرفة فقط؟

إننا لا نقرأ لأهداف مثل: حدث، أو للتسلية، أو لنخرج موضوعاً معيناً، فالقراءة تساوي سباقاً مع الزمن إلى المستقبل. حيث إننا لم نسمع بأي مشاريع في التنمية الثقافية، بعدما حلت علينا غيوم الحروب الباردة، والحروب الأهلية. فلم يعد غير معارض الكتب العربية، والمهرجانات الثقافية، والجوائز، وحفلات التكريم، التي أصبحت(شو)، و(إتيكيت) ثقافي، أمام غزو (best seller – البست سيللر)، فقد أصبح القارئ يجد صعوبة في التمييز بين الصالح والطالح. كما أنه وقع في شراك العناوين، فكثير منها يتناص مع عناوين جادة لكبار الكتاب، وأخرى مع عناوين مبهرة، سطعت مع ظهور الكم الرهيب من الكتاب الشباب. لقد ذهبت الذائقة العامة إلى الساحة، وما تعرضه في قوائم (bestseller – البست سيللر)، التي تعلن عنها كبرى المكتبات، فأصبحت الذائقة العامة للأعلى مبيعاً، وليس الأعلى قيمة وفناً.

وعدنا إلى حيث البداية، فالكثير من الكتاب يلجأ إلى الطبع على نفقته، للحاق بسباق العصر الجديد، واللحاق بركب قوائم معارض الكتب❑

(الحكايـة الشعبيـة)

أهمّيتها عناصرها ووظائفها



عبد المجيد إبراهيم قاسم
mejeed40@yahoo.com

✍ يُعرف الأدب الشعبي بأنه كلّ الفنون القولية التي أبدعتها جماعة شعبية، وتناقل أبناؤها أشكاله - بوصفه ذخيرة مشاعة بينهم - عن طريق الرواية الشفوية جيلاً بعد جيل، وبأنه جزءٌ هام من تراث الأمم وذاكرتها، وسِجلّ خبراتها وإنجازاتها، وحصيلة حكمتها وإبداعاتها. ويتضمن هذا النوع، كأهم مكوّنات التراث الشعبي، وأحد جوانبه الأساسية: اللغة المحلية، الحكايات والأساطير والسير، الأشعار والتهليلات والأهازيج، الأمثال والألغاز والأحاجي الشعبية، وغيرها. ويعدُّ الأدب الشعبي، بفنونه، فرعاً من فروع المعرفة الإنسانية، التي تعنى بشتى مظاهر الحياة لأمة من الأمم، وأداة التعبير عن فكرها ومعتقداتها وعاداتها، وعن تفاعل إنسانها مع البيئة الطبيعية والاجتماعية من جهة، ومع الإنسان من جهة أخرى. وهو بهذا المفهوم عبارة عن تتويج لخبرات الإنسان، ومعارفه، وأحاسيسه، ومشاعره، كما يذهب (د. ذهني)[1].

والأدب الشعبي لا يعود إنتاجه لفرد، ولا يُعرف مؤلفه، أو مؤلفوه، بل إن الوجدان الشعبي، أو الإبداع الجمعي، شارك في صناعته، وتعديله، وتهذيبه، ليناسب الذوق الشعبي العام. وإذا كانت للفنون القولية تلك المكانة الهامة من التراث الشعبي، فإن الحكاية الشعبية تشغل مكانة مماثلة بالنسبة للفنون القولية، نظراً لما تتميّز بها مادتها من البساطة -شكلاً وأسلوباً-، والثراء والعمق، في الوقت نفسه. ولما تملكه من أدوات كافية



أحمد رشدي صالح

للتأثير في متلقيها، بل وسبر أغوار نفسه العميقة.

يشتمل (القصص المنثور)، بوصفه أساس الفنون القولية، على ثلاثة أنواع أساسية، هي: الأساطير الشعبية، الحكايات الشعبية، السّير الشعبية. والحكاية الشعبية، كما يعرّفها الباحث (أحمد رشدي صالح)، هي[٢]: "فنُّ القول التلقائي العريق، المتداول بالفعل، المتوارث جيلاً بعد جيل، المرتبط بالعادات والتقاليد. والحكاية هي العمود الفقري في التراث الشعبي، وهي التي نطلق عليها مجازاً الأدب الشعبي". كما يُعرِّفها (د.هادي نعمان الهيتي)، بقوله[٣]: "نوعٌ قصصي ليس له مؤلف" لأنه حاصل ضرب عدد كبير من ألوان السرد القصصي الشفهي، الذي يضفي



نبيلة إبراهيم

عليه الرُّواة، أو يحوِّرون منه. وهو يعبِّر عن جوانب من شخصية الجماعة.. وهي ترتبط بأفكار وأزمنة وموضوعات وتجارب إنسانية ذات علاقة بحياة الإنسان... وظهرت الحكايات الشعبية المرويَّة، قبل عصر التاريخ بآماد بعيدة، وظلّت الشعوب تتناقلها جيلاً عن جيل. وبذا احتلت موقع الصدارة بين الفنون التي تذوقها الإنسان، وعبَّر فيها عن عواطفه وأفكاره وخيالاته ونظراته. لذا فهي تفصح –إلى حدّ ما– عن مضمون العاطفة والفكر والخيال والرؤيا، وليس بالوسع تصوّر شعب لا حكايات شعبية له".

وتنقسم الحكايات الشعبية، أو القصص الشعبي، إلى سبعة أقسام، وفق تصنيف الباحثة (نبيلة إبراهيم)، وهي:



١- الحكاية الخرافية: لا سيما تلك التي تتضمّن الحكايات السحرية، وحكايات الجان.

٢- حكاية المعتقدات: وهي معتقدات ترتبط بالقوى الخارقة، كالخالق عزَّ وجلّ.

٣- حكايات التجارب اليومية: وهي الحكايات المستمدة من حياة الناس.

٤- الحكايات التاريخية: وهي التي تحكي أحداثاً تاريخية، وقعت في زمن أجدادنا.

٥- قصص الحيوان: وهو قصص رمزي، يقصد به الكشف عن عيوب الإنسان، من خلال حديث الحيوان أو الطير.

٦- الحكايات الهزلية: وتهدف إلى إشاعة روح النكتة والفكاهة، وتأخذ أحياناً طابع النقد.

٧- القصص الديني: وهي القصص الثابتة في القرآن الكريم، وقصص الصحابة والتابعين والأولياء.

أهمية الحكاية الشعبية، ووظائفها:

إن هذا اللون من الإبداع الشعبي، ما هو إلا نتاج معتقدات وعادات وعواطف الناس، منذ أزمنة قديمة. تعود جذوره إلى خبرات طويلة للشعوب، ويرتبط بأفكار وموضوعات وتجارب متعلقة بحياة الإنسان، أينما وجد. ومن الصعوبة تحديد تاريخ معين لظهور الحكاية الشعبية، إذ ترجع جذورها إلى الحضارات القديمة، كحضارة اليونان، وبلاد الرافدين، وشرق آسيا، وغيرها، وظلّت الشعوب تتناقلُها خلال المراحل التاريخية المتعاقبة.

تتمثّل أهمية الحكايات الشعبية، بأنها جزءٌ من معتقدات الشعوب وثقافاتهم وعاداتهم، ابتدعها الخيال الشعبي، للتعبير عن حكمته وتجربته في تصوير أحداث الحياة، وأساليب المعيشة. وهي تهدف إلى تحقيق أهداف تربوية تعليمية ونفسية واجتماعية عدّة، إذ تؤدي دوراً هاماً في تأمين خبرات حياتية مختلفة، مصاغة في بناء قصصي محكم، زاخر بالعبر والقيم، أضفى عليها الإنسان الكثير من الخيال والسحر والجاذبية. كما تعدُّ وسيلة فعالة -إذا أُحسن اختيارها- في إثراء اللغة المحلية، وتنمية الإحساس بالجمال، وأداة جيدة لغرس القيم الثقافية المناسبة وترسيخها، وتأصيل العلاقات الاجتماعية الإيجابية،

والمحافظة على الموروث الجماعي، ونقله إلى الأجيال، إضافة إلى دورها في الإمتاع والتسلية والترفيه.

أهمّ عناصر الحكاية الشعبية:

تتمثل عناصر الحكاية الشعبية في: الموضوع أو الفكرة الرئيسة، والحدث، والبناء والحبكة، والشخصية، والأسلوب، والبيئة الزمانية والمكانية، نتناول منها:

١) **الشخصية:** عنصر أساس في بناء الحكاية، وشرطٌ رئيسي من شروط نجاحها. وتقدّم الحكاية الشعبية أنواعاً عديدة من الشخصيات، التي تحمل الكثير من الغنى والتنوّع. والشخصية هي[٤]: "مجموعة الصفات الاجتماعية، والخلقية، والمزاجية، والعقلية، والجسمية، التي يتميز بها الشخص، والتي تبدو بصورة واضحة، متميزة في علاقته مع الناس". ولعل فاعليتها عبر الأحداث، تعكس طبيعة تفاعل الإنسان مع البيئة.

٢) **الحدث:** عنصر أساس – أيضاً – في الحكاية الشعبية، وبه تتحدّد أهميتها، ويتقرّر نجاحها. والحادثة الفنية هي: مجموع الوقائع المتسلسلة والمترابطة، التي تدور حول أفكار الحكاية، في إطار فنيّ محكم. وتمثل الحبكة جزءاً هاماً من الحدث. والأحداث في الحكاية الشعبية -عموماً- هي تصوير للصراع الدائم بين قوى الخير والعدل، وقوى الشر والظلم، كصراع أزلي، والذي يفضي إلى انتصار الخير والعدل والمثالية.

٣) **الزمان والمكان:** حيث تجري الأحداث، وتتحرَّك الشخوص. ونعني بالبيئة الزمانية: المرحلة أو المراحل التاريخية التي تصوِّرها الأحداث. والبيئة المكانية نقصد بها: المحيط الجغرافي الذي تجري فيها أحداث الحكاية. تبدأ الحكاية الشعبية بمقدمة ثابتة عموماً، مثل: كان ياما كان في قديم الزمان، أو في سالف العصر والأوان، لدى جميع الشعوب، مع بعض الاختلافات البسيطة. أي: لا يحدَّد فيها الزمان، وكذلك بالنسبة للمكان في الحكاية، الذي لا يحدَّد غالباً.

توظيف الحكاية الشعبية للأطفال

بقيت الحكاية الشعبية مصدراً ممتازاً للكثير من الأعمال الأدبية، التي قُدمت للأطفال، كنماذج تعليمة وأخلاقية. وربما كانت -بحسب الباحثين- أقدم الأنواع الأدبية المقدّمة لهم. وقد دأب الكثير من الرواد الأوائل لأدب الأطفال، على جمع الحكايات الشعبية، وتدوينها، واستلهام المناسب منها، مع تهذيبها، وتشذيبها، وإعادة صياغتها.

ومسألة الاستفادة من الحكايات الشعبية للأطفال ليست حديثة العهد، فقد جرت محاولات استلهامها من قِبل أغلب الكتّاب منذ زمن طويل، عبر الأجناس الأدبية والفنية،

وما زالوا حتى اليوم، نظراً لتميّزها بعناصر الجذب والتشويق، وتأثيرها الساحر في النفوس، والذي لا يكاد يضاهيه في ذلك شكل تراثيّ آخر.. إذ يعيش معها الأطفال، ويتفاعلون أيما تفاعل، ويُستثار فيهم الخيال والرؤى والتصورات.

وتحتاج عملية التوظيف إلى غربلة الحكايات الشعبية، واختيار الملائم منها، وإلى دراستها دراسة واعية ومعمّقة: لغةً، ومضموناً، وقيماً، وشكلاً، ثم تبسيطها بالشكل المناسب، وتقديمها إلى الأطفال، بشكل يلائم الحياة العصرية، ويتكيّف مع متطلبات الحداثة، وبما يضمن المعايير التربوية والفنية والجمالية الخاصة بالمادة المقدّمة للأطفال. يقول د. الهيتي[٥]: "إن من بين الحكايات الشعبية ما يمكن أن يصلح للأطفال، ومنه ما ينبغي إبعاده عنهم، لما يحمله من أضرار. ومنه ما يمكن إعادة كتابته، في مضمون وشكل قشيب".

جدير بالذكر أنّ التراث الشعبي –عموماً– حفل بكلِّ أشكال هذا النوع من التراث، لدى جميع المجتمعات الإنسانية، ويكاد لا يُستثنى منه أي شعب من الشعوب الحيّة. وهنالك تشابه كبير – لديهم – في أشكالها، ومضامينها، وموضوعاتها.

لكن المحزن أن الحكاية الشعبية أخذت تفقد مكانتها اليوم، وبدأ تأثيرها يتضاءل شيئاً فشيئاً، بسبب قصور المؤسسات الثقافية –عموماً– عن جمعها، وتصنيفها، ودراستها، وفقاً للأساليب والمناهج العلمية، ثم حفظها ونشرها، كمشروع ثقافي وطني، لا يُفترض تأجيله. كذلك بسبب التطوّرات الاجتماعية والثقافية والتقنية، وظهور وسائل الإعلام، وأساليب التعبير والتواصل الحديثة، التي تعتمد الصورة الملوّنة والمتحرّكة. فقد حلّ التلفاز محلّ (الجدّة)، التي كانت تروي حكاياتها الرائعة، وتسحر الألباب بأساليب سردها.

لكن رغم ذلك يظلُّ للحكاية الشعبية، بأنواعها، دور بارز في إثراء المعرفة الإنسانية، وستبقى مجالاً هاماً للتعبير عن الأهمية الحضارية لرسالة أية أمة من الأمم، وبالتالي عن الخصائص التي تشكّل هوية الإنسان، وتغذي ثقافته الوطنية❑

الهوامش:

١) الأدب الشعبي العربي: مفهومه، ومضمونه، د. محمود ذهني، مكتبة الأنجلو مصرية، بلا.

٢) الفنون الشعبية، القاهرة. وزارة الثقافة والإرشاد القومي/ طبعة ١٩٦١، أحمد رشدي صالح.

٣) سلسلة عالم المعرفة، العدد ١٢٣، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مارس/آذار ١٩٨٨، ثقافة الأطفال، د. هادي نعمان الهيتي، ص ١٧٥.

٤) فنّ الكتابة للأطفال، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، مصر، ١٩٦٨، أحمد نجيب، ص ٥٤.

٥) سلسلة عالم المعرفة، العدد ١٢٣، مصدر سابق، ص ١٨٦.

الفلكلور.. وأهمية توظيفه واستلهامه

جميلة محمد المحمد

تعريف الفلكلور:

✍ يُعرف التراث الشعبي، أو الفلكلور، عموماً بأنه: مجموعة الآثار الفكرية، والماديَّة، التي تتضمَّن كلَّ ما خلّفه الآباء والأجداد من موروثات، متعلّقة بالمنتوج الفكريّ والثقافيّ والعلميّ والفنيّ. ويشتمل على جميع المعارف، والمأثورات، والطقوس، والمعتقدات الشعبية، والعادات، والفنون، ومن ضمنها: الفنون الشعبية، والحِرف، وأنواع الرقص، واللعب، وغيرها.

إلا أن الجانب الفكريّ، بما يشمله من الأساطير، والحكايات الشعبية، والأشعار، والقصائد، والأغاني، والأمثال، والألغاز، والأحاجي، وكذلك الاحتفالات، وعادات الزواج، والمناسبات، المختلفة، يشكّل خصوصية متفرّدة بالنسبة للفلكلور، أو التراث الشعبي. والواضح، من خلال التعريف، أن مفهوم التراث، أو ما انتقل وحُفظ من شخص إلى آخر، إمّا عن طريق الذاكرة، أو بالممارسة، أكثر مما حُفظ عن طريق السجلّ المدوّن، يشتمل –أيضاً– على: قصص الخوارق، المأثورات، العقائد، والأقوال السائدة بين الناس في كلّ مكان. بالإضافة إلى دراسة العادات والممارسات الزراعية المأثورة، الممارسات المنزلية، وأنماط الأبنية، والظواهر التقليدية للنظام الاجتماعي، وغيرها.

ووفقاً لهذه الرؤية، فإن الفولكلور يستوعب كلّ جوانب الإبداع الشعبي، المتمثِّلة في الأدب، بمختلف فنونه، وفي المعتقدات والممارسات والحِرَف. وقد عرَّف (محمد آراكون) التراث بأنه: "انعكاس للعمل البشري، وصورة للنشاط الإنساني، في ميادين الفكر والعلم والآداب والفنون، وللحياة في تعدُّد مرافقها، وتنوّع مجالاتها".

كما أن (وليام توماس) قد ميَّز بين شكليّ التعبير الفلكلوري، وهما: الشكل الماديّ، كالآلات الموسيقية، والأزياء الشعبية، ورسوم الأقمشة، والسجاد، والتماثيل.. إلخ. والشكل غير الماديّ: كالحكايات، والقصص الخرافية، والروايات الخارقة، والأساطير، وطقوس الخطوبة، أو الزواج، والموت، وغيرها. والفولكلور -عموماً- كائنٌ حيّ، يدلُّ على عراقة الشعوب، ويعبِّر عن حصيلة نتاج مبدعيها، أو جهود أفرادها عبر التاريخ.. إنه يمثّل الماضي الممتدّ إلى الحاضر، والمتداخل فيه، الماضي الذي يعيش من خلال الموروث النفسيّ والماديّ والثقافيّ، الذي تركه الأسلاف.

مجالات الفلكلور:

يرى الدكتور (محمد الجوهري) – حسب التصنيف الذي استحدثه- أن تقسَّم موضوعات التراث الشعبي، أو الفلكلور، إلى أربعة أقسام، هي كالتالي: الأدب الشعبي، العادات والتقاليد، المعتقدات والمعارف الشعبية، الثقافة المادية، والفنون الشعبية.

الأدب الشعبي، وأبرز فنونه:

أولاً- الشعر: يعتبر من أكثر عناصر الأدب الشعبي انتشاراً وتداولاً بين أفراد المجتمع، وقد ساهم -هذا الفنّ الأدبي- في إثراء التراث الشعبي إسهاماً كبيراً.

ثانياً- الأهازيج الشعبية: شغلت حيّزاً مهماً في الأدب الشعبي، وعُدّت بمثابة سجلّ حافل بالأغاني، التي كانت تردَّد في شتى المناسبات. وتقوم الأهزوجة بوظائف نفسية، لعلّ أهمها الترويح عن النفس.

ثالثاً- الأمثال الشعبية: يرتبط المثل الشعبي بالكلام العادي، أو اللغة المحليَّة الدارجة. وهذا ما جعله أكثر أنواع الأدب الشعبي انتشاراً بين الناس. وهي عبارة عن كلمات، وحكم، تداولتها الشعوب بكلمات قليلة العدد، لكنها ذات عمق في المعنى. ويجتمع في المثل (أربعة) لا تجتمع في غيره من الكلام، وهي: إيجاز اللفظ، إصابة المعنى، حسن التشبيه، وجودة الكناية.

رابعاً- القصص المنثور: ويشتمل هذا القصص المنثور على ثلاثة أنواع هامة، هي: (الأساطير الشعبية، الحكايات الشعبية،

السير الشعبية) والحكايات الشعبية هي من أكثر فنون الأدب الشعبي العربي انتشاراً، وأهم أنواعها، وهي سبعة أقسام كما صنّفتها (نبيلة إبراهيم): الحكاية الخرافية، حكاية المعتقدات، حكايات التجارب اليومية، الحكايات التاريخية، قصص الحيوان، الحكايات الهزلية، القصص الديني.

خامساً– الألغاز الشعبية.

أهمية توظيف التراث الشعبي، واستلهامه:

تتعدّد الأهداف الفكرية والنفسية والاجتماعية.. إلخ، والمتوخاة من التعريف بالتراث، وإحيائه، واستلهامه. ويمكن إيراد بعضها، كالتالي:

١) إبراز خصوصية شعبٍ من الشعوب، وصفاته المتفرّدة بين الأمم، والتعرّف على السمات والمزايا التي يتمتّع بها.

٢) الإسهام في بناء الشخصية الإنسانية، بناءً متوازناً: عقلياً، ونفسياً، ووجدانياً، وسلوكياً، وتهذيب وجدانها، ورفع مستويات وعيها ومداركها.

٣) غرس القيم التربوية والخلقية الجيدة في نفوس الأبناء، من خلال النماذج الإيجابية، والمحطات المضيئة، في التاريخ.

٤) توثيق العادات والتقاليد، وتعريف الأجيال الجديدة بالجوانب الإيجابية منها، ودعوتها إلى الاعتزاز والتباهي بها.

٥) تنمية العلاقات الإنسانية، والاتجاهات السليمة، بين البشر، بحكم التركيز على الأبعاد الإنسانية، والقيم المشتركة، في تلك العلاقات.

٦) الإمتاع والتسلية، وتنمية روح البحث والاستقصاء.

ولهذه الأسباب، وغيرها، فقد حَظي التراث الشعبي بالاهتمام الواسع، من قبل شعوب العالم قاطبةً، وسعيها لحفظه وتسجيله، وإجراء الدراسات والأبحاث في مجالاته.

تحديات توظيف التراث الشعبي

يواجه التراث الشعبي – عموماً – مشكلات كثيرة، وتحدِّيات خطيرة، تكمن أهمها في إهمال الكثير من صنوفه وفروعه، وإمكانية تعرضها للضياع والاندثار، وفي أحايين أخرى للتشويه والسرقة. ناهيك عن المشكلات الكثيرة التي يواجهها التراث اللامادي، والمتمثِّلة في أخطار الزوال والتدمير، بسبب قلة الموارد اللازمة لصونه وحمايته. ومما يزيد الأمر تعقيداً، أن هذا الإهمال، أو التشويه، أو الزوال، يأتي في خضم ما يعيشه العالم من تطورات وتبدلات، قد تشكِّل عاملاً في تعرُّض قيمه للتحريف،

والتزوير، بسبب الغزو الثقافي، وما استحدثه من القيم؛ التي تحاول أن تحلَّ بديلاً عن الثقافة الأصيلة، أو أن تتغاضى عنها، بشكل أو بآخر. وفي الوقت نفسه، إذا أُحسن استغلال هذا التطوّر، وأتقن العمل في مجاله، فإن النتائج ستكون إيجابية حتماً.

إن التراث، بغناه وتنوّعه، يشكّل لبنة هامةً في حضارة الإنسان، ورافداً أساسياً من روافد ثقافة الشعوب والأمم. لذا وجُب التنقيب في مكوناته، وجمعه وتصنيفه، وحفظه وتدوينه، ثم غربلته وانتقاء المناسب والملائم منه.

ويظهر الاهتمام بالتراث الشعبي من خلال:

أولاً- توظيف التراث الشعبي، بما فيه من الملاحم والحكايات والأخبار والسِير والأقاصيص الشعبية، لصالح الأدب عموماً، وأدب الأطفال بشكل خاص، وإعادة إحياء القصص والحكايات والقصائد والأغاني والنصوص المناسبة.

ثانياً- توظيف هذه الأشكال توظيفاً جيداً، وإظهار المواقف المشرقة فيها، وتشجيع نشر النصوص التراثية، وزيادة الإقبال عليها.

ثالثاً- الاهتمام بالفروع الأخرى من التراث، كالأمثال، والأحاجي، والأقاصيص، والنوادر، والأخبار.

يمثّل الفلكلور المرآة التي تصوِّر حياة الشعوب، وتعكس تاريخها الإنساني، وتعبِّر -بالوقت نفسه- عن حصيلة خبرات الأفراد لهذا الشعب أو ذاك، سواءً أكان فكراً، أو شعوراً، أو أنماط عيش مشترك، وينقل كلَّ جميل ومميَّز من القيم والعادات والفنون إلى الأجيال التالية، ويحافظ على اللغة، والهوية الوطنية، من الضياع والاندثار. والمعروف أن الاستعمار حين كان يخطِّط لاحتلال بلد ما، أو القضاء على روح شعبه ولغته، فإنه كان يسعى -أولاً- لمحاربة فلكلوره، وتصفية إرثه الشعبي، الذي يمثِّل فكره ومعتقداته. إلا أن محاولاته كانت تبوء بالفشل مع كل مرَّة، لأن التراث -دائماً- كان الثروة الوحيدة التي لم تمكِّن أعدائه النيل منه. إذ إن جذوره الممتدَّة في الماضي البعيد" وثيقة الصلة بحاضر الشعوب ومستقبلها، وكلما تفرَّعت الجذور؛ كانت الشجرة أقوى، وأكثر قدرة على الثبات، في مواجهة التغيرات والتبدلات❑



- الأستاذ نشأة غفور

الشيخ فائق نامق

الأستاذ نشأة غفور ..

قامة دعوية كوردية، في ذمة الله



الشيخ فائق نامق

✍ لم أتمالك نفسي من البكاء حين سمعت بوفاة القامة الدعوية الكبيرة، (الأستاذ نشأة غفور سعيد)، وهو يؤدي ركن الحج الأعظم (عرفة) في الديار المقدسة، يوم الأربعاء التاسع من ذي الحجة ١٤٣٦ الموافق ٢٣-٩-٢٠١٥، لكن في الوقت ذات شعرت باطمئنان كبير، لان الله تعالى قد استجاب لدعاء هذا الرجل الرباني الذي كان يتوق شغفاً للقاء الباري في تلك البقعة المباركة، فحظي بما أراد، ودفن بمكة، في ثاني أيام العيد بعد أن صلى عليه آلاف من المسلمين صلاة الجنازة.

وسرعان ما عادت بي ذاكرتي إلى حيث سنوات طويلة مضت بمدينة كركوك، وأنا برفقة أستاذنا الكبير (أبا هيمن) في العديد من المحطات الدعوية، فقد خبرته رجلاً يعيش لدعوته بوقته وماله وجهده ومستقبله، وتأثرت به كثيراً، فكراً وسلوكاً.

هذا الرجل الصالح المصلح ولد بكركوك سنة ١٩٣٥، وكان من أوائل الذين انتموا لـ (دعوة الإخوان المسلمين) حين انطلاقها في العراق، وبعدها في كوردستان، لإدراكه أن هذه الدعوة المباركة لم تأت من فراغ، ولم تكن تعبيراً عن انقطاع في مسيرة الأمة الإسلامية



بقدر ما كانت تواصلاً واتصالاً لمسيرة الدعاة والمصلحين السابقين.

لـذا استقر في روعه أن (الإخوان المسلمين) حركة مثلى تعبر عن أهداف الإسلام وبرامجه، وتدفع أفرادها إلى الالتزام بالعمل على تحقيق هذه الأهداف في واقع الحياة، مع الصبر على ما يلقون من محن في سبيل تحقيق هذه الأهداف دون أن يضعفوا أو يتوقفوا عن مواصلة المسير.

وكنت على الدوام أتلمس في شخصية فقيدنا الصبر والمثابرة، والاستقامة وطول النفس، والطيبة والتواضع، لطالما أحسست أن نهضة الأمة وتمكينها ستكون بهؤلاء الرجال ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُم مَّنْ قَضَى نَحْبَهُ وَمِنْهُم مَّنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلاً﴾.

وقد وضع أستاذنا نصب عينيه، منذ بواكير انتمائه الحركي، ضرورة النهوض بمتطلبات الدعوة ونشرها، وكان يردد دائما قول الله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾.

تدرج رحمه الله في وظيفة التدريس في العديد من المدارس، بالإضافة إلى تقلده مناصب تربوية، وإدراته للعديد من المدارس - المتوسطة والإعدادية - متنقلاً بين محافظات العراق (الناصرية وبابل)، ومن ثم مدارس كوردستان (كركوك والسليمانية)، منذ عام ١٩٥٨ حين كان معلماً، ولغاية ١٩٩٣ مديراً عاما لتربية السليمانية، وإحالته على التقاعد سنة ٢٠٠٦.

ولم تعقه ظروف المعيشة والتزامات الوظيفة، طوال تلك السنوات، من القيام بمهام الدعوة إلى الله، والعمل للإسلام، فتراه ينظم وقته ويقسمه بين إدارة الأسر التربوية، والوعظ والإرشاد في المناسبات الدينية، ومحاضراً في الندوات الفكرية، ومشاركاً في المحافل الإسلامية، وانتخب رئيساً لـ(مركز كوردستان للإعجاز العلمي في القرآن والسنة)، ومساهماً ناشطاً في (مركز الزهاوي للفكر الإسلامي) بالسليمانية، مع تخصيص قسم من وقته للترجمة والكتابة والتأليف.

وأسهم فقيدنا في رفد مسيرة الدعوة بالعديد من النتاجات الفكرية والعلمية، فكان ينشر مقالات في مجلة (الثقافة الإسلامية) الصادرة في بغداد من سنة ١٩٥٧ ولغاية ١٩٦١، كما نشر أكثر من ستين مقالة في مجلة (التربية الإسلامية) الصادرة في العاصمة العراقية أيضاً من سنة ١٩٦٨ ولغاية ١٩٧٥.

ولأستاذنا الراحل نتاجات أخرى تراوحت بين الترجمة والتأليف، ومن أبرز ما ترجم إلى الكوردية: (البيت الإسلامي كما ينبغي أن يكون، للدكتور مقداد يالجين)، و(فقه الزكاة، للبرفيسور الشيخ علي القرداغي)، و(معالم في الطريق، لسيد قطب).

كما ألف العديد من الكتيبات التربوية والنشرات الإرشادية منها (تأملات في سورة يوسف)، و(الإعجاز البياني في سورة يوسف)، و(النظرية التربوية في الإسلام)، و (الأمن الاجتماعي في الإسلام)، و(نظرية الدولة في الإسلام)، و(تأملات في سورة الفتح)، و(تأملات في سورة الحجرات)، و(استخدام المعرفة العلمية في ظلال القرآن)، و (التقوى في القرآن الكريم)، و(كيف يطرق الإسلام أبواب القرن الحادي والعشرين).



واستمر يرفد مجلة (الحوار) الصادرة في أربيل عن مكتب الإعلام للاتحاد الإسلامي الكوردستاني بالعديد من النتاجات آخرها موضوعا بعنوان (ماذا يبقى من الداعية الحاج سليمان القابلي) في العدد ١٤٩ -١٥٠، ٢٠١٥، وهو موضوع ظهر فيه مدى تأثره بأستاذه ومربيه (القابلي) المتوفى بكركوك سنة ١٩٩٥.

ترك فقيد الدعوة والإصلاح الأستاذ (نشأة غفور) بصمات تربوية، وآثاراً خلقية رفيعة، وسمات سلوكية نجيبة، فرحمة الله عليه وجعله من الذين قال الله فيهم ﴿ جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ﴾ ❒



- الأوضاع الإدارية والاقتصادية للإمارات الإسلامية — أ.د.عمادالدين خليل

جذور القيم الإنسانية في الثقافة العربية في الزمن العربي الأول



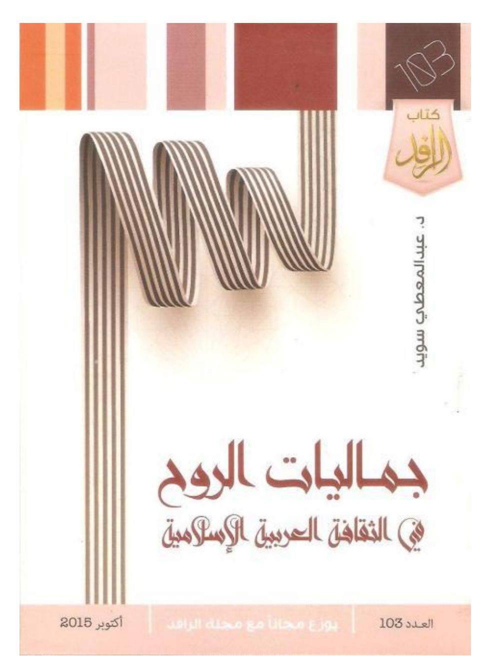
هشام بنشاوي/ المغرب

✍ يتطرق الباحث (عبد المعطي سويد)، في كتابه (جماليات الروح في الثقافة العربية الإسلامية)، إلى سؤال الفن في الحضارة العربية الإسلامية، حيث يعتبره قراة روحية بصرية ممتدة عبر الدماغ للإنسان، والكون، والعالم. ويعتبر (التصوف) رؤية جوانيّة، ترمي إلى الارتقاء بالعقل والضمير. ويلتقي الفنان والمتصوف في النظر إلى رسم وطيف الوجود، وتشرئب روحاهما إلى النظر: لدى الفنان إلى اسم الله، ولدى المتصوف إلى (الهو)، وكلاهما يعيش لحظة الوجد المعبرة عن الحميمية مع المطلق.

وفي مقاربته لجذور القيم الإنسانية، في الثقافة العربية، يشير – في مستهل هذا المبحث– إلى أن دراسات حفرية علمية أثبتت، منذ أكثر من قرن ونصف القرن، أن الشرق الأدنى القديم، كان يتسم بطابع فكري خاص، تغلب عليه السمة الأسطورية. وقد تركّزت هذه الدراسات في البحث في تلك المرحلة من حياة الشرق القديم، (مصر، وبلاد الرافدين) خاصة، كمحاولة لفهم نمط الفكر العام لسكان المنطقة، ونظرتهم إلى العالم والحياة والطبيعة، وما بعد الطبيعة، حيث كانت الرؤية أسطورية، يمتزج فيها الواقع بالخيال، والشعر بالحقيقة. وكان هذا الإنسان يطرح أسئلة ذات طبيعة فلسفية، ويجيب عنها أسطورياً.

ولم تذكر الأبحاث، في عالم الأسطورة، اهتمام إنسان تلك العصور بالقيم الإنسانية، والتي كانت معيشة في تلك المرحلة، ويندمج

فيها الخيال بالواقع. وكان الإنسان القديم يخضع للقدر، ذلك العنصر اللامرئي الذي قيّد حركة الإنسان، والذي كان يمّثل السلطة المطلقة. لم يكن الإنسان الأسطوري معنيّاً بإثبات حريته الإنسانية أمام قوى الطبيعة، أو قوى الآلهة، أو القوى اللامرئية، بقدر خضوعه لها، مضيفاً إلى قواها، القدرات السحرية المهيّمنة على حركة الحياة ومصائرها. أما قيمة الكرامة الإنسانية، بمفهومها الحديث والمعاصر، فلم ينظر إليها كقيمة تمّثل وعياً بالذات الإنسانية، ومكانتها في العالم، من بين الكائنات الأخرى. وانتظر الإنسان ظهور الأديان والفلسفات التي جاءت لتثبت أن الإنسان يعامل كغاية في ذاته، وليس كوسيلة. أما قيمة الحب، والعلاقة بين الأنا/ الأنت، فلم تكن بمثل وعي الأنا للأنا، والأنت للأنت. لقد كانت هذه العلاقة الثنائية أسطورية، يمتزج فيها الواقع بالخيال، ولم يكن الإنسان القديم ينظر إلى الأنت/الآخر، ككيان قائم بذاته" كان الأقدمون يرون الإنسان – دائماً– كجزء من الطبيعة والمجتمع، ولم يكونوا يرون الطبيعة والإنسان واقفين بجانبه: الواحد إزاء الآخر. وكانت هذه العلاقة لا تفرز عناصرها، وهي تمّثل خليطاً، يعيش في قلبه: الناس والحيوانات، والنباتات، والحجارة، والنجوم، على مستوى واحد من الشخصية والبقاء الحي.



الحياة العقلية لمرحلة ما قبل الإسلام:

يطلق الباحث على (العصر الجاهلي) مصطلح (الزمن العربي الأول)، والذي يسبق ظهور الإسلام بمائتين ونيّف من السنوات. وعند تحدثه عن الحياة العقلية لهذه الفترة، فهو لا يعني النشاط العقلي الفلسفي المحض، لأن هذه المرحلة تميّزت ببساطتها وصحراويتها، وهذه المرحلة تمر بها المجتمعات أثناء سيرها الحضاري. ولم يخل هذا الطور الحضاري من لمحات وخواطر فلسفية، ميّزت ما دعي في تاريخ الآداب العربية بـ(سجع الكهّان)، أو حلم رجال الفكر القبلي، والناتج عن إعمال

العقل في الوجود والحياة والكون والإنسان، والناتج أيضاً عن المعاناة والخبرة، اللتين تلهمان الحكمة، ورجحان العقل، مقابل نزوات الوجدان، والانفعالات الهائجة، والأهواء المنحرفة.

وهذه الفترة شكّلت مرحلة متقدمة وجدانياً، ويعني به الباحث تطور الوعي المباشر، والتعبير عنه بالشعر، وهذا ما اصطلح على تسميته بـ(التفكير الشعري). وقد شكّلت هذه المرحلة تقدماً على صعيد الشعر، الحكمة، ومعايشة الحلم، والتأمّل، قياساً بالمرحلة الأسطورية، التي هيمن فيها الفكر (الميثوبي)، أو ما قبل الفلسفة. وقد جرت مساجلات كثيرة، في النصف الأول من القرن العشرين، حول مدى صحة الأدب الجاهلي، وكونه ينتمي فعلا – بشعره الجاهلي– إلى تلك الفترة الجاهلية، والتي تمّ تجاهلها من طرف المؤرخين الإسلاميين، كنوع من الإدانة الدينية لهذه الفترة، بسبب جهلها بالوحدانية الإلهية.

كان الشعر هو المكون الأول للحياة العقلية لتلك الفترة، وكذلك للشخصية الإنسانية لذلك العصر. وقد مثّل الشعر في حينه ظاهرة لغوية، وسيشكّل القرآن الكريم بعد نزوله حدثاً عظيماً، مسَّ الوجدان العربي في الصميم، بسحره البياني واللغوي، جعل الكثيرين يعلنون إيمانهم. وجسّد الشعر الجاهلي أغراضاً كثيرة في تلك المرحلة، وجسّد العديد من القيم، التي اعتبرها الباحث الجذور الأولى، والتي لم تقف عندها الظاهرة الإسلامية، إذ إنها أضفت عليها طابعاً دينياً، وهي الحب، الحرية، والكرامة الإنسانية.

فالحب شكّل أهم أغراض الشعر الجاهلي، وحتى في العصور العربية الإسلامية اللاحقة. والحب، كظاهرة إنسانية، وعاطفة مضادة للكراهية، تلك القيمة السلبية القاتمة، التي عجز الإنسان عن دفنها، منذ ظهوره على سطح الأرض. والحب دعوة إلى الحياة من خلال حب الآخر، ورفض اختلالات الوجود المتجسّدة في الكراهية والاقتتال بين البشر، وكان الشاعر الجاهلي يدرك – في وعيه الباطن– أن حبه آيل للسقوط من خلال هجران الحبيبة، ولحاقها بقبيلتها، بحثاً عن الكلأ والماء. وكان الشاعر يدرك، كذلك، أوانه، فيهرع إلى التقاط لحظة الحب الهاربة، فلا يجد أمامه سوى آثار الهجران، وما تركت القبيلة من آثار، ستمحوها رياح الصحراء في لحظة ما، وفي الوقت نفسه، تظلّ بعض الأطلال، التي تذكّره بأن الحبيبة كانت هنا، في لحظة ما من الزمان الهارب. والحب في إطاره المحدود (الأنا– الأنت)، أو تجلياته القبلية، فعل إنساني، وهو في جوهره: المشترك بين الناس. ولم ينتقل الحب الثنائي إلى الحب الإنساني الشامل، أو حب الإنسانية،

بل ظلّ في محدوديته الثنائية، وفي الانتماء القبلي. إن ظاهرة الحب تتضمن قيمة الحب الإنساني، بوصفه عامّاً، متضمّناً في العلاقة الثنائية الخاصة. وإن بهجة المحبين يمكن أن تضفي على الآخرين، وتمتدّ نحوهم بقين وسلاسة. والانتقال من حب الأنا للأنت، إلى حب الكل.

أما الحرية – قدس الأقداس– كما يعتبرها الباحث، فمن نافل القول إن الإنسان الصحراوي يعيش في حرية مطلقة، من حيث المبدأ، غير مقيّد بالمكان، ولكنه مقيد بانتهاء زمنه، أي حياته ومماته. فقد كان يعيش على وتر مشدود من طرفين: الحرية والضرورة، أو الجبر والاختيار. فهو حر من قوانين الدولة والمؤسسات، لكنه مقيّد بتقاليد القبيلة. كان يملك الحرية، وإرادة التغيير المكاني، من خلال الترحال اليومي، أو الموسمي. "لقد عاش الصحراوي تأرجحاً مأساوياً، بين حركة الدهر (الزمان)، والرضوخ لسنّة الوجود، وأمام القدر الطبيعي للأشياء". وكان (الزمان) هو العنصر الأول في حسّ المأساة. وكانت (الحرب) من مقوّمات الوجود اليومي. وكانت الحرب غاية في ذاتها، حفاظاً على الوجود، وخوفاً من استئثار الآخر بمقومات الوجود. وقد انسحق الوجدان العربي أمام الإرادة الخفية التي تتحكم مصيره.

وبالنسبة إلى قيمة الكرامة، فمن طباع العرب، كما ذهب الكثير من الدارسين قديماً وحديثاً، أنهم سريعو الغضب، وعصبيو المزاج. وقد كان الإنسان، في الزمن العربي الأول، يشتدّ هياجه، إذا جرحت كرامته، وكثيراً ما يهرع إلى السيف للثأر ممن يجرح كرامته، بالكلمة، أو النظرة الجارحة. وكان العربي كثير الاعتداد بنفسه، وبقبيلته. وكان يعيش كرامته في سياق قبيلته، أكثر من الوعي الفردي الخاص بها، المتعلقة بشخصه. فعّزة النفس، والإباء، كانت من القيم الإنسانية والأخلاقية اللتين ميّزتا طبيعة الحياة العربية.

ويخلص الباحث إلى أن عالم اليوم يعيش في عصر مبهر، في معركته حول تحقيق حقوق الإنسان، بدءاً من تقديس حق الحياة والوجود، مروراً بالحرية والكرامة، والتواصل (الحب) الإنساني، بغضّ النظر عن كل تمييز في العرق، واللون، والدين، واللغة، والثقافة، والتقاليد، والفكر. فأيّ انتهاك لحقّ الحب الإنساني، من خلال نزعة الكراهيّة، يشكّل أول إهانة مباشرة لهذا الحق. وهو يمّثل النزعة الشريرة القابعة في النفس البشرية، وإن سعادة البشر تتحقق عندما تعلو قيمة وحقوق الإنسان على المصالح❑



ماذا يريدون منا؟



صلاح سعيد أمين
Selah1434@gmail.com

✍الحكام الذين يجلسون على كراسي الحكم، في الشرق الأوسط، يعتقدون أن الله خلقهم ليكونوا رؤساء مدى الحياة، وأنهم أفضل الناس على وجه المعمورة، وأن أسرهم وعوائلهم من خيرة شرائح المجتمع.. وهذا الاعتقاد ينبع من حقيقة مفادها أنه عندما تنتهي فترة ولايات حكمهم، وفق القوانين المستعملة في بلدانهم، يلجأون إلى مبررات غير شرعية لتمديد حكمهم، وبقائهم في السلطة إلى أبد الآبدين.. أو حينما لا يرغبون في البقاء في السلطة، أو لم تساعدهم حالتهم الصحية على ذلك، فإنهم يلجأون إلى نقل سلطتهم إلى أبنائهم، حتى ولو كان ذلك على حساب الدستور، وخرقه، وتعديل مواده، لصالح أغراضهم تلك.

ولسنا بحاجة إلى الإتيان بأمثلة على ذلك، فالأمثلة كثيرة ومتعددة. ولسوء الحظ نرى أمثال أولئك الحكام في كل زوايا المنطقة. والسؤال المطروح هنا هو: ماذا يريد هؤلاء الحكام من شعوبهم، وأبناء بلدانهم؟

ببساطة، إنهم يريدون أن يقولوا ما قاله (فرعون) لشعبه: ﴿أنا ربكم الأعلى﴾! إنهم لا يدركون، أو لا يريدون أن يدركوا، أن الحياة اليوم تختلف عنها في عهد (فرعون)، وأمثاله، وأن التغيرات الكبيرة التي حصلت في كافة جوانب الحياة، تصب في مصلحة مراعاة حقوق الإنسان، وتصطدم مع ما في نواياهم من الاستبداد، واستعباد الناس، وتركعيهم أمام أغراضهم المريضة.

إنهم يعلمون جيداً أن أفكارهم واعتقاداتهم لبقائهم في السلطة مدى الحياة، لا تضمن لهم ما يريدون، حتى ولو ساندتهم على ذلك جيوشهم، المجهزة بأكثر المعدات المتطورة تكنولوجياً وعسكرياً، بل وبالعكس أصبح من البديهيات أن مصيرهم لن يكن أحسن من أسلافهم.

صحيح، أن ما يفسح المجال أمام هؤلاء الحكام للبقاء في السلطة طويلاً هو أن شعوبهم تقبل بما يفرضونه عليها من العبودية، ويرحبون باستعبادهم من قبل الذين يرغبون أن يكونوا (أسياداً) إلى ما لا نهاية.

إن التاريخ يخبرنا أن ما يريد تحقيقه هؤلاء الحكام مجرد أحلام لا غير.. لا أحد يستطيع أن يضمن بقاءه في السلطة إلى مدى غير محدود. والكلّ يعلم ما هو مصير الذين يحاولون أن يفرضوا بقاءهم في السلطة مدى الحياة. الكلّ يعلم ماذا حدث عندما اختارت الشعوب الصمت أمام محاولات الحكام لبقائهم في السلطة إلى أبد الآبدين.. وعلى الشعوب أن لا تصنع الحكام الطامحين في السلطة بصمتها، وأيضاً على الحكام أن لا يفكروا مجرد التفكير ببقائهم في السلطة إلى ما لا نهاية..❐

أخبار وتقارير

- أخبار — إعداد: المحرر السياسي
- تقرير: كوردستان ..أزمات واحتجاجات واضطراب سياسي — إعداد: المحرر السياسي
- تقرير: (المنتدى العالمي للوسطية) يفتتح فرعاً بكوردستان — الحوار

كوردستان ..

أزمات واحتجاجات واضطراب سياسي

متابعة وإعداد: المحرر السياسي



حيثيات الاضطرابات

✍شهدت مدينة (السليمانية)، مع انعقاد آخر اجتماع للأحزاب الخمسة يوم الثامن من تشرين الأول، بشأن مسألة رئاسة الإقليم، حدوث تظاهرات واضطرابات.

التظاهرات نظمها تدريسيون وشرائح من موظفي القطاع العام، احتجاجاً على تأخر صرف الرواتب والمستحقات الشهرية، ومناشدة للأحزاب المجتمعة للتوصل إلى اتفاق، يعزّز المرحلة السياسية المقبلة في الإقليم. وتوالت بعدها المسيرات



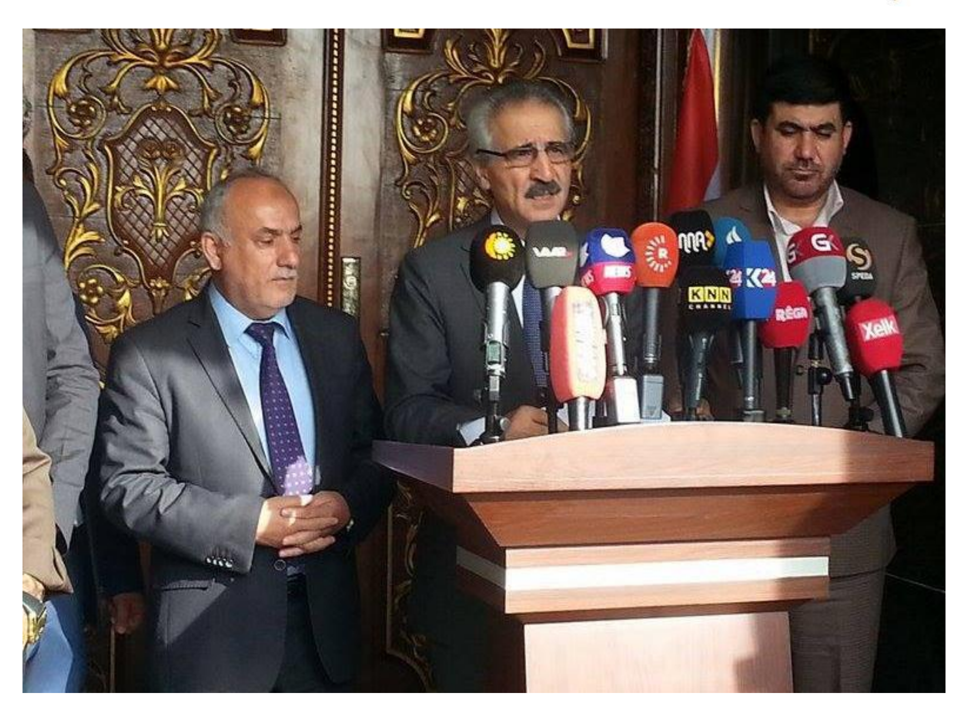
الاحتجاجية، واتخذت في بعض مناطق (محافظة السليمانية) طابعاً عنيفاً، حيث اشتبك شبان مع القوات الأمنية في بلدة (قلعة دزة)، وهوجمت مقار لـ(الحزب الديمقراطي الكوردستاني)، وأحرق بعضها، بعد مقتل اثنين من المتظاهرين نتيجة اطلاق نار، سرعان ما زاد احتقان الشارع، وامتدت التظاهرات الغاضبة إلى (حلبجة)، و(كرميان)، وتطورت إلى صدامات عنيفة، وسقوط قتلى بين المحتجين.

اتهامات واستنكار

وعقب الحادث أصدر (الحزب الديمقراطي الكوردستاني) بياناً، بعد اجتماع مكتبه السياسي، اتهم فيه (حركة التغيير) بالمسؤولية عن أعمال العنف وإحراق مقرات الحزب.

وجاء في البيان الذي اطلعت عليه (الحوار): إن "حركة التغيير استغلت هذا الظرف، أيام الجمعة والسبت والأحد، بتحريض بعض الشبان والمراهقين، لتغيير مسار التظاهرات، وأهدافها المدنية، برشق مقرات الحزب الديمقراطي الكوردستاني بالحجارة، في مدن (قلعة دزة) و(سيد صادق) و(كلار) و(حلبجة)، ومدن أخرى، وإحراقها".

من ناحيتها، رفضت (حركة التغيير)، في بيان اطلعت عليه (الحوار)، اتهامات الحزب الديمقراطي، واعتبرتها هروباً من المسؤولية.



من جانبها، استنكرت الأحزاب الكوردستانية، ومنها: (الاتحاد الإسلامي الكوردستاني)، في بيانات صادرة عنها، "كل محاولات استعمال العنف والخروج عن المسار السلمي، المكفول قانوناً"، و"إعمال وحدة الصفوف، والرجوع إلى منطق العقل، وضبط النفس، والسلم، والتوافق".

إجراءات وتقييدات

وفي مؤشر على تأزم الوضع الداخلي، وبخاصة بين (الحزب الديمقراطي) و(حركة التغيير)، منعت السلطات الأمنية على مدخل بلدة (التون كوبري)، دخول رئيس برلمان كوردستان: (الدكتور يوسف محمد)، ونواب (حركة التغيير)، إلى العاصمة (أربيل).

وأعلنت (حركة التغيير) أن المكتب السياسي لـ(الحزب الديمقراطي) أبلغهم بمغادرة مسؤولي الحركة في الحكومة والبرلمان مدينة (أربيل).

ردود أفعال

وفي أول ردود الفعل، قال رئيس البرلمان (الدكتور يوسف محمد)، في مؤتمر صحفي عقده بمكتب البرلمان بـ(السليمانية)، بعد منعه من دخول (أربيل)، إن ما حدث هو انقلاب



واضح على الشرعية التي يمثلها البرلمان الممثل للشعب.

وأضاف: أن الوضع بكوردستان لن يحل بمنع عمل البرلمان، أو دخولنا، فأيّ بقعة بكوردستان نستطيع العمل بها، ونحن مستمرون بذلك.

وتابع: أدعو جميع الكتل السياسية العودة لمنطق العقل، كون الوضع بكوردستان يتجه نحو التأزم، ونحن لدينا مشكلة اقتصادية، ومعارك ضد (داعش)... نحن بحاجة إلى الحوار.

من جانبه، وصف رئيس (كتلة الاتحاد الإسلامي الكوردستاني): (أبو بكر هلدني)، منع رئيس البرلمان، ونواب حركة التغيير، من دخول (أربيل)، بأنه تصرّف غير مقبول.

وقال (أبو بكر هلدني)، في المؤتمر الصحفي المشترك مع بقية نواب الكتل ورئيس البرلمان بـ(السليمانية)، إن التطورات المتسارعة في (إقليم كوردستان)، تقتضي عودة الأحزاب السياسية إلى التحاور والتشاور. مضيفاً: أنه لا يمكن لأي جهة أن تلغي الشرعية، لأنها مستمدة من شعب كوردستان.

هذا، وجاءت ردود أفعال متوالية، من غالبية الأحزاب الكوردية، وكتلها البرلمانية، مستنكرة تقييد نواب حركة التغيير، ومنع رئيس البرلمان من دخول العاصمة (أربيل).

إقالات حكومية

هذا، وأقدم (رئيس وزراء إقليم كوردستان)، في الوقت ذاته، على إقالة أربعة من وزرائه، وجميعهم من (حركة التغيير).

والتقى (نيجيرفان بارزاني) بوزراء الأوقاف والشؤون الدينية والمالية والتجارة وشؤون البشمركة، وكلهم من (حركة التغيير).

وقال (سفين دزه يي)، المتحدث باسم حكومة الإقليم: إن "رئيس الوزراء.. طلب منهم ترك مناصبهم. هذه الإجراءات تهدف بالأساس لاحتواء الموقف"، مبيّناً أن (بارزاني) سيعهد لأعضاء حاليين من وزاراته، بشغل المناصب الشاغرة لمرحلة مؤقتة.

وأثناء ذلك أعلنت أحزاب (الاتحاد الوطني، والجماعة الإسلامية، والاتحاد الإسلامي) عن رفضهم لقرار إعفاء وزراء (التغيير) من مناصبهم، وجاء ذلك عقب اجتماع قادة الأحزاب الثلاثة في (أربيل) لبحث التطورات الأخيرة في الإقليم.

وصرح المجتمعون عقب الاجتماع للصحفيين، أن إعفاء وزراء (التغيير) من مناصبهم، إجراء غير قانوني. مضيفين بالقول: "وزراؤنا غير مستعدين لشغل أي حقيبة تابعة للتغيير. نحن نرى أن الحكومة يجب أن تشمل جميع الأطراف".

أطراف عراقية ودولية على خط التهدئة

ودخلت أطراف عراقية على خط تهدئة الأزمة السياسية الناشبة بين الفرقاء في الإقليم، حيث طالب رئيس البرلمان (الدكتور سليم الجبوري) بضبط النفس والتحاور لحل الخلافات، وشاطره في الموقف ذاته رئيس الوزراء الاتحادي (الدكتور حيدر العبادي)، رؤساء أحزاب، وكتل نيابية عراقية.

وعلى الصعيد الدولي، ناشدت عدة دول إقليمية وغربية، وفي مقدمتها (الولايات المتحدة)، كافة الأطراف الفاعلة في كوردستان، بتجاوز الخلافات، ووحدة الموقف، والتركيز على محاربة الإرهاب.

وفي تطور لافت بشأن مسألة رئاسة الإقليم، شدّد المتحدث باسم الخارجية الأمريكية: (جون كيربي)، في إفادة صحفية، تابعتها (الحوار)، بالقول: "بالنسبة لنا (بارزاني) ما زال يمارس دوره، وبذلك نتعامل معه رئيساً لإقليم كوردستان". مضيفاً: "يجب أن يتخذ سياسيو الداخل - كوردستان - قراراً بشأن ذلك"❒

(المنتدى العالمي للوسطية) يفتتح فرعاً بكوردستان

السليمانية: الحوار



✍ عقد في مدينة (السليمانية) بـ(إقليم كوردستان العراق)، يوم السبت الموافق ٣/١٠/٢٠١٥، المؤتمر التأسيسي لفرع كوردستان لـ(المنتدى العالمي للوسطية).

وشارك في مراسم افتتاح المؤتمر التأسيسي شخصيات دعوية وقامات إسلامية فكرية بارزة، وعلماء دين وسياسيين وكتاب ومثقفين إلى جانب لفيف من الطلاب المهتمين بالوسطية وجمع من النشطاء المدنيين.

وحضر مراسم الافتتاح أيضاً، محافظ (السليمانية) الدكتور (آسو فريدون)، ورئيس مجلس المحافظة الدكتور (هفال أبو بكر).

وتُليت في بداية مراسم الافتتاح، آياتٌ من الذكر الحكيم، أعقبها إلقاء الأستاذ (صلاح الدين محمد بهاءالدين) الأمين العام السابق لـ(الاتحاد الإسلامي الكوردستاني)، والمكلف حالياً بترؤس فرع (المنتدى العالمي للوسطية) في (إقليم كوردستان العراق)، إلقاء كلمة بالمناسبة، تحدّث فيها عن أهمية افتتاح هكذا منظمة إسلامية فكرية فرعاً لها في كوردستان، واصفاً إياه بـ"المهم"، والذي



يظهر قدرة التيار الاعتدالي الكوردي على التفاعل مع محيطه، وكسب ثقته وتعاونه في نشر الثقافة والفكر الإسلامي الوسطي لمواجهة الفكر المتطرف والمسلك المغالي المقيت.

من جانبه ألقى المفكر الإسلامي الكوردي الكبير الدكتور (محسن عبدالحميد) كلمةً أوضح فيها معالم الوسطية والاعتدال، وأهميتها القصوى، في تحصين المجتمعات الإسلامية من مخاطر التشدّد، وشدّد على ضرورة تجسير أواصر التعاون المشترك بين الاتجاهات والمراكز التي تعتمد الوسيطة فكراً وعملاً في العالم الإسلامي.

وتخلّلت مراسم الافتتاح كلمة لمحافظ (السليمانية) الدكتور (آسو فريدون) شكر فيها القائمين على المنتدى على دعوتهم إياه، مبدياً مساندته لأنشطة فرع إقليم كوردستان، معتبراً افتتاحه تعزيزاً للخطِّ الاعتدالي الكوردستاني.

وبعد انتهاء المراسم قام المؤتمر التأسيسي بتثبيت الأستاذ (صلاح الدين محمد بهاءالدين) رئيساً لفرع كوردستان لـ(المنتدى العالمي للوسطية)، واختيار أحد عشر عضواً، وثلاثة احتياط لمجلس أمناء الفرع.

وتأسّس (المنتدى العالمي للوسطية) في الأردن، بتاريخ ٢٠٠٢/٠٩/٢٤، ومركزه الرئيس في العاصمة عمان، ويترأسه (الصادق المهدي)، وهو شخصية سياسية وفكرية سودانية، ويتولّى أمانته العامة المهندس (مروان الفاعوري)، وهو شخصية أكاديمية أردنية.

ويهدف المنتدى إلى ترسيخ مفاهيم الوسطية الإسلامية بين أبناء الأمة ومؤسساتها، وتعزيز قدرة الأمة على القيام بدورها الحضاري من خلال اعتدالها في كافة المجالات، وعلى كل المستويات، وتبليغ رسالة الإسلام الإنسانية، والتعريف بها بين الأمم والشعوب، والتصدّي لمشكلات الأمة، وتقديم التصورات والبرامج والحلول لتجاوزها، من خلال الرؤية الوسطية الإسلامية، بالإضافة إلى تعزيز قيم الحرية والعدالة وحقوق الإنسان، والدفاع عنها، بوصفها ركيزةً من ركائز الإسلام، والدعوة إلى التسامح والحوار، ونبذ العنف بين الأمم والشعوب، عن طريق توسيع دائرة التواصل والحوار مع الآخر. ويهدف أيضاً إلى مُعالجة ظواهر الغلوّ والتطرُّف من خلال التعريف بسماحة الإسلام، حواراً وإقناعاً، ومُواجهة الغلوّ في الدين، والانحراف في تأويل نصوصه، بما تمليه وسطية الإسلام وسماحته وشموله، عقيدةً وشريعة، عبادةً ومعاملة، فكراً وسلوكاً. ومن أهدافه كذلك تعزيز دور المرأة المسلمة في بناء المجتمع من خلال إسهامها في النشاطات المختلفة، والدعوة إلى كفالة حقوق المجموعات الوطنية ذات التمايز الثقافي والإثني والديني والمذهبي التي توفرها البيئة الإسلامية الرحبة والمتسامحة والمستوعبة، وبناء منظومة فكرية متكاملة تعتمد الرؤية الوسطية، وتشمل مناحي الحياة الإنسانية كافة، وإقامة آصرة تعاون والتقاء وتشاور وتكامل بين القوى والشخصيات الإسلامية كافة. كما يهدف للحفاظ على الهوية الإسلامية للأمة، لتبقى دائماً أمة وسطاً، شاهدة على الناس، آمرة بالمعروف، ناهية عن المنكر، بعيدة عن الإفراط والتفريط، والعمل بجميع الوسائل المشروعة لنشر الفكر الإسلامي المعتدل في مواجهة التيارات الهدّامة والدعوات المعادية للإسلام، والأخطار الثقافية داخلية كانت أم خارجية، وتوحيد قوى الأمة، بمختلف مذاهبها واتجاهاتها، وتوحيد جهود العلماء ومواقفهم الفكرية والعلمية في قضايا الأمة الكبرى، لتواجه التحديات صفاً واحداً، وتحريم تكفير المسلم من أتباع المذاهب الثمانية المعتمدة، وإنشاء مرصد لجمع الفتاوى الجامعة للأمة من منظور الوسطية والاعتدال، والعمل على نشرها.

ويسعى المنتدى إلى تجسيد أهدافه من خلال تنظيمه لعشرات الندوات والمحاضرات في مركزه الرئيس وفروعه في بقية البلدان الإسلامية❒



هل صحيح نحن خير أمّة أخرجت للناس؟



محمد واني

✍ المفترض أن نكون خير أمّة أخرجت للناس، من خلال أمرنا بالمعروف، ونهينا عن المنكر، بحسب الآية القرآنية الكريمة: {كنتم خير أمّة أخرجت للناس}، ولكن هل نحن فعلاً خير أمّة أخرجت للناس، أم أننا تحولنا إلى شر الناس، وأسوئهم، وفي أسفل قائمتهم الحضارية؟

لا شك أن الآية صحيحة، ولكنها مشروطة بـ(الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر)، بحسب تحليل بعض المفسرين، وهذا الشرط أساس لكل خير، وجامع لكل عمل صالح: من المشاركة في الثقافة العالمية، ومواكبة العلوم، والتكنلوجيا، المعاصرة، إلى الحثّ على التقارب والتكامل والتخالط مع الآخرين، بغضّ النظر عن جنسهم أو دينهم أو مبادئهم. لأنه لا يمكن أن تتم عملية الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، بدون مشاركة فاعلة في المسيرة الإنسانية، وتحمّل المسؤولية بكامل تفاصيلها الدقيقة، لتخفيف المعاناة عن المجتمع البشري، وحلّ قضاياه. لا أن تتفرج، وتقف في الخلف، تجترّ ماضيها، وتبحث في طيات التاريخ، ما يتعسها ويشقيها ويؤخرها عن الركب الحضاري..

لن يكون بمقدور أمّة، بهذه المواصفات السيئة، أن تأمر بالمعروف، وتنهى عن المنكر، لأنها غائبة تماماً عن المشهد العالمي. وهذا الغياب أدى إلى ازدياد معاناة البشرية، وتفاقم مشاكلها أكثر، بينما برزت أمم أخرى، أخذت بالمبادرة، وتطورت، واهتمّت بالعلوم، والمعرفة، التي هجرناها نحن، واهتمّت بحاضرها أكثر من اهتمامها بماضيها، فسادت وقادت وأبدعت وابتكرت، ووصلت إلى قمة الرقيّ والحضارة، وأصبحت تمتلكنا، شكلاً وصورة، وتقودنا إلى حيث تريد، وكيفما تريد: هي تنتج، ونحن نستهلك. هي تخطط، وتشرّع، ونحن نطبق وننفذ. هي تزرع، ونحن نأكل. وفرّت لنا كل شيء، حتى قبل أن نطلبه، حتى تحولنا إلى أمّة مترهلة، كسولة، تعيش لتأكل، وتتناسل، وتزيد أعدادها يوما بعد آخر، عالة على المجتمع البشري. هذه الأمّة – بمواصفاتها الحالية– لا يمكن أن تكون خير أمّة أخرجت للناس، ولا أن تكون هي التي عناها، وقصدها، رب العالمين، في آيته الآنفة الذكر أبداً!❐